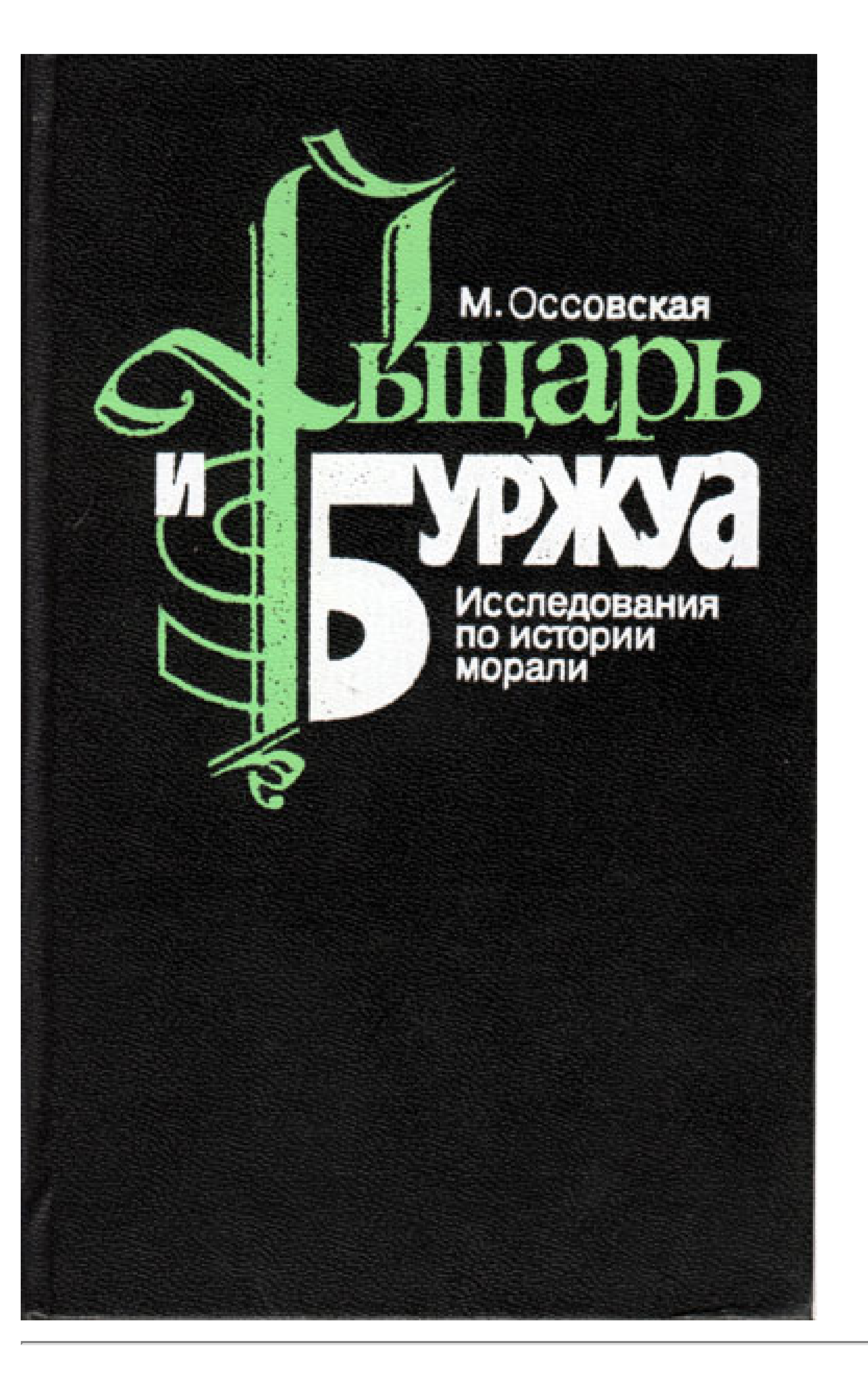

Maria Ossowska

ETHOS RYCERSKI i jego odmiany

MORALNOŚĆ MIESZCZAŃSKA

М. Оссовская

Рыцарь и Буржуа
Исследования по истории морали

Перевод с польского **К. В. Душенко**
Общая редакция **А. А. Гусейнова**
Вступительная статья **А. А. Гусейнова и К. А. Шварцман**

Москва
ПРОГРЕСС
1987

ББК 87.7
0-75

Редактор *Н. Игнатовская*

Оссовская М.

0-75 Рыцарь и буржуа: Исслед. по истории морали: Пер. с польск. / Общ. ред. А. А. Гусейнова; Вступ. ст. А. А. Гусейнова и К. А. Шварцман. — М.: Прогресс, 1987 — 528 с.

Книга состоит из двух наиболее важных в теоретическом отношении работ крупнейшего польского исследователя в области морали. Работа «Рыцарский этос и его разновидности» посвящена рассмотрению разновидностей и эволюции рыцарского этоса, начиная с античности и кончая новейшей историей. В «Буржуазной морали» обстоятельно анализируется становление и развитие норм и ценностей буржуазной морали и присущих ей личностных образцов поведения. В ходе рассмотрения исторических типов нравственности автор широко привлекает материал художественной литературы, публицистики, мемуаров, этнографических и социологических исследований, что делает возможным рекомендовать книгу не только специалистам по истории этики, но и широким кругам читателей.

О $\frac{0302050000-556}{006(01)-87}$ 25-87 ББК 87.7

Редакция литературы по философии и лингвистике

Содержание

М. Оссовская
РЫЦАРЬ И БУРЖУА

Редактор *Н. Б. Игнатовская*

Художник *В. В. Кулешов*

Художественный редактор *С. В. Красовский*

Технический редактор *Б. В. Величкина*

Корректор *Т. А. Шустина*

ИБ № 15224

Сдано в набор 10.12.86. Подписано в печать 09.07.87. Формат $84x108^1/_{32}$. Бумага типограф. № 1. Гарнитура Тайме. Печать высокая. Условн. печ. л. 27,72. Усл. кр.-отт. 27,93. Уч.-изд. л. 31,24. Тираж 44000 экз. Заказ 1325. Цена 2 р. 30 к. Изд. № 41332

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Прогресс» Государственного комитета СССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли. 119841, ГСП, Москва, Г-21, Зубовский бульвар, 17

Отпечатано с готовых диапозитивов в Московской типографии № 11 Союзполиграфпрома при Государственном комитете СССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли. Москва, 113105, Нагатинская, 1.

ИСТОРИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ МОРАЛИ

Автор этой книги Мария Оссовская (1896-1974) — видный польский философ и социолог, специалист в области теории и истории этики. Хотя ее работы получили известность далеко за пределами Польши, на русский язык они переводятся впервые. Многие идеи М. Оссовской носили пионерский характер, оставили заметный след в современном обществознании. Так, статья «Наука о науке», написанная ею в 1935 г. в соавторстве с мужем, известным социологом Ст. Оссовским, как признано в мировой литературе, положила начало новой отрасли знаний — науковедению. В ее работах было впервые предложено и научно обосновано понятие «нормативный образец личности», которое и поныне играет огромную роль в исследованиях по социологии культуры и которое, как мы увидим, во многом предопределило плодотворность ее исследований по истории нравов.

Научная деятельность М. Оссовской началась вскоре после окончания ею философского факультета Варшавского университета, где ее учителями были известные представители «Львовско-варшавской школы» — В. Татаркевич, Я. Лукасевич и Т. Котарбиньский. Первоначально ее интерес был обращен к вопросам аксиологии, затем — к семантике. Семантические исследования, которые послужили основанием присуждения ей в 1932 г. докторской степени, наложили отпечаток на все ее творчество. М. Оссовская уделяла особое внимание анализу понятий и уточнению терминов, считая, что это дает возможность вычленить реальные проблемы и отбросить псевдопроблемы. Однако главной целью своей научной деятельности, а по словам хорошо ее знавших польских философов, даже главной целью своей жизни М. Оссовская считала исследование морали. Этика была средоточием ее научных интересов, можно сказать — призванием.

Уже в годы гитлеровской оккупации, активно участвуя в движении Сопротивления, М. Оссовская руководила подпольным семинаром по проблемам морали. В 1945 г. она возглавила кафедру теории морали, впервые созданную для нее в Лодзинском университете; в 1948 г. она возвращается в Варшаву, где до ухода на пенсию (1966 г.) возглавляла кафедру истории и теории морали и одновременно (с 1956 по 1962 г.) руководила отделом теории и истории морали в Институте философии и социологии Польской Академии наук. В 1972 г. М. Оссовская была удостоена Государственной премии 1-й степени.

Свою основную задачу в области этики М. Оссовская видела в том, чтобы создать науку о морали, которая была бы столь же строгой и авторитетной, как другие науки. Она считала, что явления морали следует изучать «таким же образом, как ботаник изучает растения, а специалист в области языкознания изучает язык» См.: Ossowska M. Podstawy nauki o moralności, Warszawa, 1963, s. 9..

Необходимо, полагала она, выделить явления морали в «чистом виде», отделить их от искаженного воздействия оценочного момента; объективность этического анализа

отождествляется с ценностной нейтральностью. В таком подходе мы видим влияние идей неопозитивизма, в той или иной степени обнаруживающееся на всех этапах творчества М. Оссовской; однако это влияние она постоянно преодолевала конкретными результатами своих исследований, и в исторических работах от позитивизма остался, пожалуй, только стиль рассуждений, который, впрочем, имеет и свои достоинства, связанные прежде всего с высокой логической культурой.

Для реализации поставленной перед собой цели М. Оссовская наметила исследовать три группы проблем.

1. Теория морали, которая в зарубежной этической литературе получила название метаэтики. Сюда относится прежде всего анализ моральных оценок и норм с тем, чтобы вычленить те черты, которые отличают их от оценок и норм в других областях.
2. Психология морали, где речь идет об исследовании мотивации оценок и действий людей, моральных чувств, патологии в сфере морали и др.
3. Социология морали, предметом которой является анализ общественных условий формирования моральных явлений, анализ морали различных эпох и социальных групп. Оссовская интенсивно работает над реализацией этого плана, выпуская одну книгу за другой.

Первой группе проблем посвящен фундаментальный труд М. Оссовской «Основы науки о морали», который был готов к опубликованию уже в 1939 г., но вышел только после войны, в 1947 г. В этой работе М. Оссовская проводит идею, что успешность этического исследования определяется прежде всего методологией, суть которой она понимала как право исследователя на бесстрастное изучение моральных явлений вне их оценок. Она выступает против сложившейся в этике веками традиции, когда мораль мыслилась лишь как система норм и принципов. Для такого рода выступления в то время требовалось определенное историческое воображение, и М. Оссовская его проявила, что открывало путь для плодотворного исследования различных аспектов морали и тем самым для определения адекватного содержания предмета этики. Однако ход рассуждений М. Оссовской во многом совпадал с неопозитивизмом, особенно там, где она отстаивает чисто описательный характер моральных суждений. Но заметим, что связь с методологией неопозитивизма в работах Оссовской является скорее логической, нежели генетической. Будучи исследователем на редкость кропотливым, вдумчивым, она в отличие от неопозитивистов не ставит знака равенства между обоснованием оценок и возможностью их выражения в категориях правильного или неправильного. «Из того факта, что оценки не поддаются обоснованию и что никто до сих пор не сумел эти обоснования найти, вовсе не значит, что они не бывают правильными или неправильными» [См.: Ossowska M. Podstawy nauki o moralności, s. 99.], — пишет М. Оссовская.

Она не согласна с позитивистами, что моральные явления могут выражать лишь чувства людей. В то же время Оссовская считает, что моральные нормы лишены объективного содержания, что они поэтому обладают лишь логической ценностью; и хотя в рамках определенных

нормативных систем их можно обосновать, тем не менее в случаях, когда сталкиваются между собой две противоречащие нормативные системы, ни одну из них нельзя предпочитать другой.

В «Основах науки о морали» особое значение имеют те разделы, в которых автор пытается выявить специфику моральных оценок и норм и ищет окончательный и достаточно убедительный критерий для определения самих моральных явлений. Иными словами, речь идет о том, чтобы дать определение морали, очертить круг вопросов, составляющих предмет науки о морали. М. Оссовская приходит к правильному выводу, что аналитическим путем нельзя создать понятие морали, поскольку мораль формируется под влиянием различных традиции и опыта социальных групп той или иной эпохи. А то общее, что имеется в различных системах морали, относится лишь к названию, к терминам, но не к их содержанию. Тем самым она говорит о возможности дать лишь лингвистическое, а не содержательное понятие морали. При этом М. Оссовская сознает, что понятие морали, выведенное лишь лингвистическим путем, не является плодотворным для построения науки о морали. Не случайно Т. Котарбиньский в рецензии на книгу «Основы науки о морали» писал, что в ней речь пока не идет о создании фундамента новой науки, на что претендует автор, поэтому книгу было бы правильнее назвать «Введение в науку о морали» См.: Katarbiński T. Recenzja z: Ossowska M. Podstawy nauki o moralności. — Przegląd Filozoficzny, 1969..

М. Оссовская, по существу, не возражала против такого мнения и пришла к выводу, что вообще нельзя создать единой, систематизированной науки о морали, поскольку до сих пор нет единого представления этиков о предмете своего исследования. Поэтому, по ее мнению, в сложившейся ситуации можно создать лишь ряд наук о морали, а именно: аксиологию морали, фелицитологию, или науку о счастье, и перфекционистику, которая занималась бы анализом личных предпочтений людей. В результате предметом этики в высшем смысле этого слова, по мнению М. Оссовской, остается исследование отношений между людьми. Что же касается изучения моральных явлений, составившего, как мы уже отмечали, смысл работ М. Оссовской, то она видит в этом лишь важное звено для формирования в будущем науки о морали — звено, которое заслуживает, как она считает, особого внимания. Таким образом, М. Оссовская продолжала свои исследования, так и не располагая ясной характеристикой моральных явлений, а следовательно, не располагая понятием морали, разделяя, впрочем, в этом отношении судьбу многих этиков.

М. Оссовская затем приступает к анализу психологии морали. Этим проблемам посвящена книга «Мотивы поведения» (1949), анализирующая сферу моральной жизни человека. Она подвергает критике те мотивы, которые многие исследователи начиная с XVIII века ищут в «природе человека» — принцип удовольствия, эгоизм или альтруизм и т.п. Подробно рассматривая каждую из этих позиций, М. Оссовская убедительно показывает, что безнадежно в «природе человека» искать ключ к объяснению таких сложных поступков людей, как моральные, тем более что сама «природа человека» по-разному трактуется теми или иными философами. Однако своего решения вопроса о мотивах морального поведения М. Оссовская не дает, ограничившись выражением согласия с положением Ларошфуко, что гораздо сложнее

познать «человека вообще», чем каждого в отдельности.

Вслед за психологией морали М. Оссовская обратилась к исследованию социологии морали, посвятив ей цикл работ, открывающихся книгой «Буржуазная мораль» (1956). В 1963 г. вышла ее работа «Социология морали». В ней М. Оссовская поднимает целый ряд общих проблем, среди которых можно выделить три группы: анализ причин, определяющих формирование морали различных социальных групп; проблемы, связанные с функционированием норм морали; анализ метода и теории, которые могут быть пригодны для исследования морали. Хотя не все затронутые в книге вопросы исследованы с той тщательностью, которая характерна для работ Оссовской в целом, здесь дается систематизация проблем социологии морали, а также подводятся итоги теоретической мысли в этой области. А именно: выявляются различные методологические подходы к анализу моральных проблем, оцениваются присущие этим подходам категории, их роль в развитии социологии морали и т.д. М. Оссовская сурово критикует функциональный подход в социологии за его крайний формализм, хотя сама она не лишена влияния его методологических постулатов, что нашло свое подтверждение в работе позднего периода «Моральные нормы», в которой главным критерием классификации норм она считает выполняемую ими общественную функцию.

Книга «Моральные нормы. Попытка систематизации», вышедшая в 1970 г., занимает особое место в творчестве М. Оссовской. Она свидетельствует о расширении круга научных интересов, выразившемся в обращении к анализу моральных норм, их роли в обществе и в нравственном развитии личности. М. Оссовская характеризует моральные нормы, действующие в рамках нашей эпохи, ее культуры, с точки зрения того, какие последствия для общества имеет их соблюдение или нарушение. В результате читатель получает тонкий анализ функций моральных норм, далекий от схематизма и упрощения. Автор категорически отметает тезис, будто моральные нормы служат лишь смягчению напряжения в отношениях между людьми и что их главная роль сводится к уменьшению страданий и увеличению удовольствия. Ведь во многих случаях, пишет она, более правильно для личности противопоставить себя большинству, хотя это и чревато столкновениями и конфликтами. Некоторые формы конфликтов, по ее мнению, необходимы как в общественном, так и в этическом плане, поскольку это связано с имманентно присущим нашей традиции отсутствием единства этических идей. В этой традиции, подчеркивает М. Оссовская, наряду с развитием моральных норм, способствующих ослаблению напряжения между людьми, очень важное место занимает идея достоинства личности. Она реализуется в признании человека высшей ценностью, в борьбе личности за собственную индивидуальность. Те, кто исходит из этого принципа, подчеркивает М. Оссовская, в значительно большей мере способствуют установлению гармоничных отношений между людьми в обществе, нежели те, кто выступает за гармонию ценой отрицания каких-либо конфликтов в обществе. «Те, которые руководствуются в своем поведении заботой о себе, как правило, поддерживают людей, имеющих свою индивидуальность, свои особые черты. Между тем огромное множество одинаковых конформистов могло бы очень легко добиться гармонии межчеловеческих отношений в обществе. Конфликты между людьми и группами считаются отрицательным явлением с точки зрения гармонии именно такого рода. Поэтому полное устранение конфликтов неприемлемо

для того, кто заботится о реализации несомненных ценностей личности» Ossowska M. Normy moralne. Warzawa, 1970, s. 67-68.. В этих рассуждениях М. Оссовской выражена точная по существу и важная в воспитательном плане мысль: моральные нормы могут служить установлению гармонии между людьми, если они в качестве высшей цели имеют в виду интересы, потребности личности, если они способствуют ее моральному совершенствованию — развитию у каждого чувства собственного достоинства, а следовательно, уважения к другому человеку.

* * *

Как видим, творчество М. Оссовской многогранно. Одной из наиболее ярких и плодотворных сторон его являются исследования по истории морали и этики, основные результаты которых представлены в данном сборнике. В сборник вошли две крупные работы М. Оссовской: «Рыцарский этос» и «Буржуазная мораль», а также статья «О некоторых изменениях в этике борьбы». «Рыцарский этос» — анализ аристократического нравственного идеала, который преобладал в общественном сознании античности и средневековья. В «Буржуазной морали» рассмотрен личностный нравственный образец, явившийся идеализацией условий жизни домонополистической буржуазии, а говоря точнее, получивший господство в ранне-буржуазной среде. Статья об этике борьбы ставит вопрос об изменениях в межчеловеческих отношениях, которые обусловлены идеологизацией общественной жизни империалистических государств. В совокупности все три работы, которые мы расположили в исторической последовательности, не совпадающей, правда, с хронологией их написания («Рыцарский этос» написан позже «Буржуазной морали»), дают достаточно конкретное и живое представление о нравах в эпоху классовой цивилизации и — самое главное — обозначают основную тенденцию их развития.

Предмет, которым занимается М. Оссовская в названных работах и который можно обозначить как научный анализ реальных нравственных процессов в их историческом развитии, представляет для этики (в частности, для советской этики 80-х годов) первостепенную — и теоретическую, и нормативную — актуальность.

Сегодня, кажется, все согласны с тем, что этика есть наука о морали (нравственности). Но вопрос о том, что представляет собой нравственность, остается невыясненным; речь идет не о теоретическом определении (хотя и здесь много спорных проблем), а об установлении эмпирических границ, фиксации качественного своеобразия явления. Парадокс, обнаружившийся в творчестве Оссовской, вообще свойствен развитию этики, и он состоит в том, что этика смело рассуждает о сущности морали, но не умеет вычленить ее как эмпирическое явление. Нравственность образует такую область действительности — область межчеловеческих отношений, — которую нельзя идентифицировать без апелляции к терминам морального сознания. Однако моральное сознание не является надежным путеводителем в мире ценностей, ибо оно не только выражает, но весьма часто, а в определенных социальных условиях как правило — искажает действительный ценностный смысл поступков, отношений; без предварительной критики оно не может стать эмпирическим основанием науки. Увы,

зеркало морального сознания — кривое зеркало. И это не единственная трудность, препятствующая тому, чтобы нравственность из обыденного факта стала фактом науки.

Другая, еще более фундаментальная трудность связана с тем, что область реальной нравственности практически безгранична; нет такой сферы общественной и личной жизни, которая не становилась бы предметом моральной оценки и регуляции. Понятия доброго и злого, справедливого и несправедливого, человечного и бесчеловечного самым естественным образом прилагаются к экономическим, политическим, бытовым и всяким другим общественным отношениям, а в определенном аспекте и к природным процессам. В этом смысле мораль вездесуща, повсюдна, она соприсутствует во всем многообразии человеческой деятельности и потому необъятна. Далее, будучи разлитой по всей ткани общественных отношений, находясь везде, она в то же время не имеет собственной предметной сферы бытия; мораль не локализована в социальном времени и пространстве, хотя бы наподобие того, как локализованы однопорядковые с ней искусство, религия, право.

Есть, следовательно, много причин, в силу которых этике трудно встать на твердую почву исторических фактов, и она до настоящего времени еще не встала на нее. На первоначальном этапе развития философия имела непосредственные контакты с эмпирической действительностью; в обоснование своих выводов она ссылалась на простую, всем доступную очевидность. Однако по мере развития наук и форм культуры ее фактическая база стала более строгой, систематизированной, а связь с общественной практикой — опосредованной. Между философией и действительностью возникла средняя, связующая зона конкретных областей знания и культуры: онтология в своих обобщениях опирается теперь на естественнонаучную картину мира; отношение философии истории к самой истории опосредовано данными разветвленного и все более специализирующегося обществознания; отношение эстетики к эстетической действительности опосредовано уровнем развития литературы и искусства, а также частными обобщениями, содержащимися в искусствоведении, литературоведении, технической эстетике; даже логика уже имеет дело с процессом мышления, подвергшимся предварительно формализации в точных областях знания. Из всех философских наук, пожалуй, только одна этика осталась на первоначальном уровне философствования и связана с нравственной реальностью прямо, без посредствующих звеньев, вынужденная довольствоваться субъективными и по неизбежности случайными наблюдениями. Действительность входит в этику в ее поверхностном, дилетантском восприятии, как житейская мудрость, здравый смысл. Она входит в нее в виде отдельных примеров, случайных наблюдений, т.е. сугубо абстрактно, искаженно, однобоко. Ведь общественная жизнь, как подчеркивал В. И. Ленин, так сложна, многообразна, запутанна, что в ней всегда можно подобрать любое количество примеров для доказательства любого положения. Примеры в этике, даже если их очень много, ничего не доказывают. Отсюда ясно, как важны для развития философской этики области знания, призванные упорядочить, систематизировать, научно документировать реальные нравственные явления, сложный и на первый взгляд необъятный мир общественных нравов. Среди таких, все еще формирующихся областей знания одно из важнейших мест наряду с психологией морали, моральной педагогикой занимает как раз история нравов.

Вопрос об эмпирическом основании этики, в частности о ее исторических корнях, имеет также важное практическое значение. В ходе своего развития социалистическая нравственность по-разному относилась к нравственному опыту прошлого, периоды радикального отрицания сменялись периодами целенаправленного заимствования. Так, если говорить о развитии социалистической нравственности в СССР, то первоначальное отношение к нравственному опыту предшествующей истории было более или менее отрицательным. Тогда как начиная с 60-х гг. идет плодотворный, хотя и не лишенный издержек процесс практического овладения гуманистическими ценностями прошлого. Чем объяснить такой переход от конфронтации к компромиссу? И что в данном случае предпочтительней: гнев или милость? Признавая необходимость бережного отношения к нравственному опыту прошлого, можем ли мы утверждать, что древность в этой области является свидетельством высокого качества? В сфере морали старое действительно часто бывает лучше нового. К примеру, такие феномены общественных нравов, как потребительство, вещизм, спекуляция, для нашей страны сравнительно новы; однако они характеризуются нравственным сознанием негативно, и в противовес им оно апеллирует к старым, вековечным нормам доброты и справедливости. Может быть, нравы что вино: чем старее, тем лучше? Оказывается, тоже нет. Так, взятка и другие злоупотребления служебным положением, без искоренения которых не может быть речи о здоровой социальной атмосфере, являются весьма старыми спутниками российской государственности. Что же считать в области морали старым и что новым? Что заимствовать из нравов прошлого, а что решительно отвергнуть? Для ответа на эти и многие другие злободневные вопросы нравственного воспитания, помимо всего прочего, необходимо знать, каковы общая историческая тенденция развития нравов, механизмы перехода от одной системы ценностей к другой, конкретные формы их взаимодействия. Такие знания можно почерпнуть только из изучения истории нравов, один из удачных опытов которого являет собой как раз собранные в данном сборнике работы М. Оссовской.

Исследования М. Оссовской по истории морали ценны как методологией подхода, так и конкретными выводами.

Что касается методологии, то здесь, на наш взгляд, наибольший интерес вызывает проблема отбора, говоря точнее, критерий систематизации материала. Нравы, тем более если речь идет о ряде эпох и многих народах, необъятны по объему и различны по ценностному значению. Чтобы их охватить, необходимо ввести существенные ограничения и, самое главное, теоретически организовать. Исследование, которое имеет целью просто описание нравов, но не ставит его заранее в связь с определенной теоретико-нормативной позицией, будет иметь, конечно, историческую ценность, но вряд ли этическую. Таковы, например, всесторонние описания быта определенных эпох или слоев населения, наподобие известной истории римских нравов Л. Фридлендера. Однако, желая избежать одной опасности, легко впасть в другую, когда изучение истории нравов оказывается простой иллюстрацией заранее известных выводов. Примерами такого рода изобилует, в частности, советская этическая литература; можно сослаться на попытки эмпирически обосновать качественное различие рабовладельческой и феодальной морали, показать, что переход от первобытной эпохи к

классовой цивилизации был прогрессом также и в нравственном отношении. (Не затрагивая сейчас вопроса о верности или неверности этих утверждений самих по себе, укажем лишь на один поразительный, просто парадоксальный факт: авторы пытались пропустить свои взгляды через историческую эмпирию, хотя заранее были абсолютно уверены в их правильности и могли принять только такие доводы и факты, которые подтверждают эти выводы. Мы, т.е. советские этики, не изучили сколько-нибудь всерьез, с достаточной научной кропотливостью историческое развитие нравственности, но тем не менее заранее «знаем», какие стадии она прошла, какую роль в жизни общества играла и т.д. Разве это не является типичным выражением философского схематизма и идеологической скованности мышления?) М. Оссовская удачно минует обе опасности — и непроходимые топи голого эмпиризма, и тупую предзаданность догматизма.

Она исследует моральные нормы, оставляя в стороне вопрос об их практическом воплощении; вернее, исследует нормы и лишь те поступки, которые соответствуют этим нормам, санкционируются ими. Такое сужение предмета, необходимое для охвата нравственной реальности в широких исторических пределах, оправдано еще и тем, что в условиях классово разделенного общества общепризнанность, принятие в качестве несомненной точки этического отсчета являются важной, во многих случаях превалирующей формой практической действенности моральных требований. М. Оссовская вводит еще одно ограничение: рассматривает моральные нормы в контексте личностного образца — образа личности, который считается достойным подражания, является объектом притязаний, принят в данном социальном слое, обществе в качестве идеала. Личностный образец — важное понятие социологии культуры, в разработку которого важный вклад внесла сама М. Оссовская, — является ключевым в проводимых ею исследованиях добуржуазной и буржуазной морали, которые можно было бы обозначить как историческая социология морали и — даже более широко — нравов. Автор интересуется прежде всего моральными чертами личностного образца, но рассматривает их в единстве с другими, морально нейтральными признаками, которые в совокупности и образуют то, что она фиксирует с помощью древнегреческого термина «этос», пока еще не освоенного советской этикой.

Такое основанное на теоретических соображениях предварительное ограничение предмета до личностного образца по преимуществу в его нравственном аспекте оказывается еще недостаточным для осуществления описательной работы. Возникает вопрос: где искать эти образцы? Зависят ли они от географических, этнических или иных пространственных характеристик человеческих сообществ или обусловлены исторически? Этот вопрос М. Оссовская однозначно решает в пользу марксистского историзма. По мере развития человека и общества меняются личностные образцы, моральные идеалы. Но как часто, в какие временные отрезки — с каждым новым поколением людей, с каждым столетием или, может быть, с каждой новой экономической формацией? Или, говоря по-другому, какова та решающая историческая причина, которая обусловливает внутренние границы, тип, качественные характеристики личностного образца? М. Оссовская не формулирует явного ответа на этот вопрос, но он однозначно прочитывается в ее разработках по истории нравственности: такой исторической причиной является тип социальной связи между людьми.

Ее исследования по истории морали без всякой натяжки можно соотнести с фундаментальной мыслью К. Маркса о трех качественных типах общественных отношений в истории: «Отношения личной зависимости (вначале совершенно первобытные) — таковы те первые формы общества, при которых производительность труда развивается лишь в незначительном объеме и в изолированных пунктах. Личная независимость, основанная на *вещной* зависимости, — такова вторая крупная форма, при которой впервые образуется система всеобщего общественного обмена веществ, универсальных отношений, всесторонних потребностей и универсальных потенций. Свободная индивидуальность, основанная на универсальном развитии индивидов и на превращении их коллективной, общественной производительности в их общественное достояние, — такова третья ступень» Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I, с. 100-101..

Советская этическая литература при анализе истории нравственности руководствуется главным образом представлением о пяти последовательно сменяющих друг друга общественно-экономических формациях и соответственно этому выделяет пять качественно различных систем нравственности. В ней не получила достаточного отражения идея К. Маркса, согласно которой вся добуржуазная эпоха, включающая первые три общественно-экономические формации, однородна в том отношении, что для нее характерна общественная связь, основанная на личной зависимости. Тем более ценна работа М. Оссовской, показавшая, что в общественном сознании всей добуржуазной эпохи превалировал один и тот же — аристократический — личностный образец, один и тот же — рыцарский — этос, на смену которым пришли буржуазный, мещанский личностный образец и буржуазный, мещанский этос. Добросовестное описание этих образцов, их исторических вариаций и национальных модификаций и составляет содержание двух основных работ М. Оссовской, представленных в данном однотомнике. Эти исследования могут рассматриваться не только как иллюстрация Марксовой идеи, но и как одно из специальных доказательств ее истинности.

Таким образом, научный опыт М. Оссовской показывает, что исследование истории нравов является эмпирическим исследованием, но в теоретически заданных и осмысленных рамках, которые в конечном счете определяются социально-философскими установками автора; но сами теоретические рамки при этом следует понимать не как оградительную сеть, выход за пределы которой карается суровым штрафом, не как безусловные формулы, а скорее как общие, намеченные пунктиром контуры, как гипотезы, которые должны получить подтверждение в ходе самого эмпирического анализа. Этот вывод является важным аргументом в нерешенном споре о научном статусе этики, соотношении ее эмпирических и философско-теоретических разделов.

Методологическая ценность работ М. Оссовской подтверждается плодотворностью содержащихся в них конкретных этических обобщений. Рассмотрим некоторые из них, на наш взгляд, самые важные.

Основной итог проведенных М. Оссовской исследований по истории нравов состоит, несомненно, в выделении двух личностных образцов — рыцарского и мещанского. Аристократический этос держится на презрении к труду ради заработка, в особенности к

физическому труду; для мещанского этоса, напротив, характерно трудолюбие, становящееся даже самоцельным. В первом случае мы видим риск, широкий жест, великолепие, во втором — осторожность, недоверие, приземленность. В первом случае — расточительную щедрость, во втором — бережливость, скупость. Для аристократии характерно стремление к славе, непомерное честолюбие, буржуазия же стремится к безопасности, надежности существования. Аристократический образец имеет личностную форму, его носителем может быть только человек благородного происхождения; основой основ этого образца является убеждение, что честь и достоинство личности выше любых материальных благ, самой жизни. Мещанский личностный образец, если можно так выразиться, безличен. Он переносит акцент с личности на эффективность ее действий; богатство и польза рассматриваются как показатели нравственного достоинства человека или, как считает Б. Франклин, кредит — мерило добродетели.

Мещанский личностный образец получает преобладание в общественном сознании только в Новое время, с развитием капитализма. Но это вовсе не означает, что он только в это время и появляется. Он столь же древен, как и те средние социальные слои, мелкие собственники, условия жизни которых в нем идеализируются. «Мораль дидактической басни от Эзопа до Лафонтена носила мещанский характер» (с. 182), — пишет М. Оссовская. Есть более древние, чем басни Эзопа описания такой морали. Вполне мещанскими являются ценности труда и законности, которые провозглашает Гесиод в противовес аристократическому идеалу Гомера; «Труды и дни» выражают иное по сравнению с «Илиадой» — осторожное, приземленное, пуританское до пуритан — моральное мироощущение. Нормы мещанской (мещанской в социологическом, историческом, а не ценностном содержании этого термина) морали, ориентированные на бережливость, трудолюбие, самоограничение, осмотрительность и т.п., существовали, таким образом, издавна; только они находились на заднем плане, периферии общественного сознания. В Новое время они просто выходят на передний план, перемещаются в центр, подвергаясь, разумеется, одновременно содержательной трансформации. Соответственно, потесненный и низвергнутый аристократический идеал совершает движение в обратном направлении — с центра перемещается на периферию.

Развитие в области морали отчасти совершается по принципу калейдоскопа, когда один и тот же состав элементов дает каждый раз новую картину благодаря их различному сочетанию. Неверно, конечно, думать, будто в мире моральных норм не появляется ничего нового. Появляется, хотя и не столь обильно, как принято считать. Однако борьба вновь возникших норм со старыми, традиционными нормами отнюдь не исчерпывает содержания процесса нравственного развития, в том числе в его восходящей, прогрессивной тенденции. Исследования М. Оссовской показали: для понимания исторической динамики нравственности очень важное значение имеет борьба различных, «извечно» полемизирующих между собой норм за господство, преобладание в нравственном сознании общества. В наиболее напряженные моменты эта борьба носит бескомпромиссный характер.

Смена господствующего личностного образца в общественном сознании происходит не путем плавного перехода, а в форме решительного отрицания. Буржуазный образец личности

находится в резкой конфронтации с аристократическим идеалом, он, собственно, и формируется путем сознательного отрицания последнего: там, где утверждалась нарочитая праздность, провозглашается принципиальное трудолюбие; там, где господствовала щедрость вплоть до расточительного пренебрежения к деньгам, возникает мелочная расчетливость и бережливость; там, где властвовал баловень судьбы, появляется человек, который горд тем, что всем обязан самому себе, и т.п. Такое отношение является вполне естественной защитной реакцией только что возникающей и потому по неизбежности еще слабой буржуазной морали. И только по мере того, как она укрепляется, становится господствующей в общественном сознании, меняется отношение к рыцарской морали прошлого: конфронтация сменяется компромиссом, отрицание — заимствованием. Победившая буржуазия стремится придать своему социальному облику аристократический лоск. Купец хочет стать к тому же еще и джентльменом. Почему бы нет, если теперь это не вредит его положению, не мешает бизнесу, не унижает достоинства? Теперь он может это себе позволить, ибо его общественный статус, его социальная «первосортность» — вне сомнений; и теперь уже не он тщится стать аристократом, а, напротив, аристократизм ставит себе на службу.

Отношение буржуазного личностного образца к аристократическому, которое в талантливом изображении М. Оссовской выглядит как движение от отрицания и конфронтации к заимствованию и компромиссу, является, по-видимому, вообще характерной особенностью борьбы нового со старым в морали. В этой связи интерес представляет вопрос об условиях наиболее плодотворного, эффективного усвоения нравственных ценностей прошлого. Можно отметить два момента. Во-первых, сами ценности отрываются от первоначальной узкоклассовой, исторически ограниченной основы и раскрываются в своем общечеловеческом содержании. «С немалым трудом в истории этической мысли отделяется благородство от благородного происхождения» (с. 437). Но такое отделение обязательно должно было произойти для того, чтобы благородство могло войти в неаристократические личностные образцы (буржуазный, а также социалистический). Бережливость как нормативная установка выражает одну из характерных особенностей образа жизни мелких собственников, исторически она связана с первоначальным капиталистическим накоплением. В таком виде она может рассматриваться скорее как порок, чем добродетель. Бережливость, однако, изменчива и обнаруживает такие грани, которые вообще не связаны с накопительством и выражают уважение к человеческому труду (в этой связи вызывает интерес и содержит большой воспитательный потенциал проводимое М. Оссовской различение бережливости по отношению к деньгам и по отношению к вещам); в этом качестве она входит в общечеловеческий нравственный фонд. Во-вторых, заимствуемые ценности включаются в качественно новую систему морали и в зависимости от этого приобретают новые значения. Например: благородство аристократа заключается в том, чтобы хранить честь и привилегии своего сословия, не унижаясь до равноправного общения с представителями низших сословий, оно ярко выражается в том, что карточный долг для него священен, а долг мяснику ни к чему не обязывает; благородство буржуа состоит в том, что он учреждает фонды, стипендии и т.п., чтобы подобными благотворительными акциями сгладить жестокость практикуемой им эксплуатации, он пытается в гражданской и частной жизни смягчить те социальные контрасты, которые сам же углубляет в качестве бизнесмена; благородство социалистической личности

обнаруживается во внутреннем достоинстве, которое не должно знать раздвоенности мотивов и поступков, частной и публичной жизни, не признает успеха, приобретенного ценой интриг, подлости, обмана и других низостей. Ясно, что хотя речь здесь идет об одном явлении, тем не менее оно заключает в себе различные исторические смыслы.

М. Оссовская рассматривает историю морали в прямой сопряженности с историей этики. Традиционно эти процессы рассматриваются в изолированности друг от друга, и такой взгляд, к сожалению, получил широкое распространение в советской литературе. Считается, что этика является лишь рефлексией по поводу морали, осуществляемым задним числом размышлением о ней. Стало едва ли не общим местом утверждение, будто этика относится к морали так же, как вообще любая наука относится к своему предмету. Поэтому в этику обычно включают только философско-теоретические объяснения морали, а мораль сводят к области обыденного сознания; в работах по истории нравов, как правило, мы ничего не узнаем о Спинозе или Канте, а в теоретических курсах этики — о формах вежливости или парадоксах раскаяния. Как не разделить возмущения М. Оссовской в связи с тем, что даже Б. Франклин в традиционно понимаемой истории этики является фигурой незаконной?! «При отборе авторов в истории этики всерьез принимались лишь этические построения профессиональных философов. Моральные наставления идеологов оставлялись без внимания, зато излагались малооригинальные и мало кому известные этические рассуждения философов, зарегистрированных в традиционных компендиумах по философии. За этим пренебрежением стояла определенная концепция этики и ее истории. Считалось, что история этики должна быть историей науки, все больше приближающейся к истине и представляющей этическую мысль в виде определенной системы, тогда как свободные размышления на моральные темы не включались в науку. Но последовательно этот критерий не соблюдался, и, например, для Ларошфуко или Ницше место в истории этики, как правило, находилось. И неудивительно: ведь граница между этиком и моралистом неуловима. Так называемые этические системы редко были действительными системами, а мысль моралистов складывалась порой в гораздо более стройное целое, чем рассуждения «профессионалов от этики», какими считались философы. Так или иначе, история этической мысли, принимающая во внимание тех, кто действительно был причастен к великим нравственным преобразованиям своего века, еще не написана. В такой истории этика Франклина займет место, принадлежащее ей по праву, — место классической модели буржуазной морали» (с. 234-235).

Взгляд, жестко разводящий этику и мораль как науку и ее предмет, игнорирует фундаментальный факт нормативности этики. Этика участвует в творчестве норм; она не только отражает свой предмет — нравственность, — но и в известном смысле создает его. Этот переход этики в мораль, а морали в этику наиболее полно осуществляется тогда, когда речь идет о систематизации многообразия моральных норм, их организации в качестве черт личности, являющей собой нормативный образец. Аристократический и буржуазный личностные образцы, которые, как показывает М. Оссовская, являются коренными характеристиками соответствующих исторических типов морали, были сформулированы в рамках профессионализированной духовной деятельности, мыслителями и деятелями культуры, занимающими или призванными занять важное место в истории этики. Исследования

М. Оссовской подтверждают: этика становится действительным нравственно-формирующим фактором благодаря тому, что она задает нормативные образцы личности, достойные подражания целостные модели поведения и образа жизни. Это — одно из несомненных проявлений ее нормативной функции, ее практического, прикладного характера.

Одной из теоретически сложных и социально животрепещущих проблем, обсуждаемых М. Оссовской, является вопрос о том, как связанная с обострением классовой борьбы политизация и идеологизация общественной жизни влияют на нравы, формы непосредственных взаимоотношений между людьми. Этому посвящена ее статья об этике борьбы, написанная в привычной для автора спокойной, почти сциентистской манере, но полная внутренней страсти, глубокой веры в гуманистические ценности. М. Оссовская показывает, что борьба, состязания, стычки индивидов (типичный случай: рыцарские турниры) традиционно регулировались моральными нормами, призванными обеспечить равенство условий, уважение к поверженному противнику и т.д. Затем она рассматривает, как постепенно меняются, говоря точнее, отбрасываются эти нормы, в частности, нормы воинской этики. Эта характерная для империалистических диктатур тенденция нашла крайнее воплощение в практике германского фашизма, отношение которого к своим противникам не укладывается ни в какие этические каноны, является патологией ненависти. Жесткая идеологизация мышления, когда политические критерии подминают все остальные, отрицательно, разрушающе влияет на общественные нравы. Это говорит о том, что мораль является относительно самостоятельным, автономным общественным феноменом, выполняющим незаменимые функции, среди которых одно из важных мест занимает ограничение политического экспансионизма. Политика и этика, как доказал еще Макиавелли, плохо сходятся между собой. Но жизнеспособность общества и состоит в том, чтобы уравновесить их, не дать политике поглотить этику, чтобы, заботясь о ценностях государства, беречь святость человеческой индивидуальности. Вопрос об этических ограничениях политической борьбы приобретает новый смысл в современных условиях, когда политическое противоборство приняло глобальный характер борьбы двух мировых систем и когда оно подкреплено таким «аргументом», как ядерное оружие и возможность многократного уничтожения человечества. Теперь эти ограничения перестали быть гуманистическим довеском к политическому расчету. Они сами стали жизненно важным фактором и потому приобрели первостепенное политическое значение. История много раз и, к сожалению, без должного эффекта доказывала: общество не может безнаказанно попирать этические ценности. Сегодня цена такого попрания высокая, самая высокая; цена эта — существование человечества.

Завершая размышления о трудах М. Оссовской, посвященных истории морали и этики, обратим внимание еще на одну их особенность, которую, конечно же, читатель заметит с первых же страниц: они написаны интересно. Ясность мысли, экономный язык, богатый исторический материал, а самое главное, естественная, понятная для любого думающего человека постановка проблем делают их увлекательным чтением. М. Оссовская достигла хорошего сочетания научности и популярности. Написанные на высоком профессиональном уровне, ее работы доступны, интересны и широкой публике: это происходит прежде всего оттого, что автор размышляет над своим временем, думает о тех же проблемах, что и ее современники,

только думает более строго, точно, систематизированно. По-разному подходили философы к человеку. Для одних он был потенциальным комбинатом счастья, для других — сложной машиной, для третьих — иррациональной стихией и т.д. Для М. Оссовской человек — существо, которое творит самого себя, и история человечества — это разные образы человека. Она задумывается над тем, какие из этих образов обладали достоинством нормативного образца, и результаты своих размышлений предлагает нам, чтобы мы могли творить себя, создавать социалистический образец личности более осмысленно, обогащенные опытом личностного творчества предшествующих поколений.

К. А. Шварцман, доктор философских наук
А. А. Гусейнов, доктор философских наук

ОТ ПЕРЕВОДЧИКА

Настоящий перевод книги «Буржуазная мораль» выполнен по второму изданию 1985 г. См.: Ossowska M. Moralność mieszczańska. Wrocław i in., 1985.(впервые книга вышла в свет в 1956 г.). «Рыцарский этос» опубликован в 1973 г. См.: Ossowska M. Ethos rycerski i jego odmiany. Warszawa, 1973.; перевод сделан по этому изданию. Статья «О некоторых изменениях в этике борьбы» впервые была опубликована в 1957 г. отдельным изданием См.: Ossowska M. O pewnych przemianach etyki walki. Warszawa, 1957.. Настоящий перевод выполнен по ее последней публикации в книге «Социология морали» См.: Ossowska M. Socjologia moralności. Wyd. 2. Warszawa, 1969, s. 298-328..

«Буржуазная мораль» переведена с небольшими сокращениями. Опущены места, не связанные непосредственно с основной проблематикой монографии или же рассчитанные главным образом на польского читателя. Это отдельные фрагменты в разделе «Примеры франклинизма в Польше» (гл. III), а также раздел «Зависть в трагедии и законодательстве древних Афин» (гл. VII) с изложением взглядов С. Ранульфа на этот вопрос. В «Рыцарском этосе» при переводе опущены некоторые (очень немногочисленные) места, заимствованные из «Буржуазной морали» без изменений.

Поскольку собранные М. Оссовской материалы для книги частично погибли в годы второй мировой войны, этим, по-видимому, объясняется не всегда удовлетворительное состояние аппарата ее монографий (неполнота или неточность выходных данных цитируемых изданий; иногда цитирование по памяти). Хотя при переводе мы стремились по возможности уточнить и унифицировать библиографические ссылки, некоторые пробелы все же остались. Ссылки на книги, имеющиеся в русском переводе, даются, как правило, по этим изданиям.

Основная трудность, возникающая при переводе на русский язык работ М. Оссовской по истории морали, связана с многозначностью слова «mieszczaństwo» и производных от него слов в польском языке. Оно может означать: «буржуазия»; «бюргерство», «мещанство» (как сословие горожан); «мещанство» (в смысле: обывательщина). В этом отношении польское слово «mieszczański» соответствует французскому «bourgeois» и немецкому «bürgerlich». Все перечисленные выше значения широко используются в книгах Оссовской, причем нередко как бы накладываясь одно на другое, так что выбор того или иного варианта перевода предполагает определенную, подсказанную контекстом интерпретацию мысли автора.

Русское «мещанство» в значении «городское сословие», вообще говоря, не вполне соответствует польскому «mieszczaństwo» (в том же значении). Польское «mieszczaństwo», так же как французское «bourgeoisie» и немецкое «Bürgerschaft», включает в себя и купечество, тогда как в России купечество составляло особое сословие. Тем не менее в русской литературе, как художественной, так и научной, существует давняя традиция передачи понятия «mieszczański» («bourgeois», «bürgerlich») словом «мещанский». Вспомним хотя бы такие широко

используемые в литературоведении термины, как «мещанская драма», «мещанская литература», или перевод «Мещанина во дворянстве» Мольера. Кстати, и у Даля слово «буржуазия» определяется как «мещане, мещанство, горожане, среднее сословие, граждане, обыватели, торговый и ремесленный люд» Даль В. И. Толковый словарь... М., 1981, т. 1, с. 143.. Поэтому мы считали вполне оправданным использовать в ряде случаев слова «мещанство», «мещанский» именно в этом, более широком значении — как относящиеся к среднему городскому сословию.

РЫЦАРСКИЙ ЭТОС И ЕГО РАЗНОВИДНОСТИ

ПРЕДИСЛОВИЕ

В заглавии книги нежелательно использовать термин, требующий пояснений, а слово «этос» кажется мне именно таким термином. В публицистике его часто смешивают со словом «этика». Но этика — это теоретическая дисциплина, которая ставит своей целью определить, что следует и чего не следует делать. А этос — это стиль жизни какой-то общественной группы, общая (как полагают некоторые авторы) ориентация какой-то культуры, принятая в ней иерархия ценностей, которая либо выражена explicite [Здесь: в явном виде *(лат.)*], либо может быть выведена из поведения людей. Мы занимаемся этикой, когда обсуждаем вопрос, позволяет ли уважение к человеку применять в медицине средства, которые могут изменить характер пациента. И мы занимаемся этосом какой-либо группы, когда констатируем, например, что ее членам присуща склонность решать конфликты мирным путем или, напротив, постоянно утверждать свое превосходство с оружием в руках. Мы интересуемся этосом данной группы, пытаясь выяснить, что предпочтительнее для ее членов: вести праздную жизнь или же больше работать и больше зарабатывать. Термин «этос» применяется к группам, а не к индивидам. Его объем выходит за рамки ценностей, которыми занимается этика. Это один из основных терминов социологии культуры; к ней-то и следует отнести проблематику нашей книги.

ГЛАВА I
ПОНЯТИЕ ОБРАЗЦА И ПОНЯТИЕ ПОДРАЖАНИЯ

Следует выбрать кого-нибудь из людей добра и всегда иметь его перед глазами, — чтобы жить так, словно он смотрит на нас, и так поступать, словно он видит нас.
Сенека. Нравственные письма к Луцилию, XI, 8

Возьми себе, наконец, за образец чей-либо характер и подражай ему, — и когда ты живешь один, и когда пребываешь среди людей.
Эпиктет. Беседы

Когда в 30-е годы я писала о личностных образцах и их роли в жизни общества, я чувствовала себя едва ли не одиночкой. Ныне положение коренным образом изменилось — пробудился интерес к проблеме, а вместе с ним начались поиски терминов, в которых она нашла бы адекватное выражение. Так, например, во французской социологии говорят о «направляющих образах» (images-guides) и об «идеалах личности» (idéal de la personne). В английских исследованиях мы встречаем такие выражения, как «человеческий образ, представляющий предмет притязаний» (enviable human figure), «идеальный тип человека в данной культуре» (human ideal-type of a given culture), «образ, вызывающий восхищение» (admirablehumanfigure). Немцы пользуются словом «Vorbild» (пример, образец) или выражением «идеальный тип группы» (Ideal-Typus der Gruppe).

В литературе на интересующую нас тему многие недоразумения связаны с многозначностью слова «образец», а также с использованием в последнее время слова «модель», теперь столь же модного, как и слово «структура», и столь же часто употребляемого всуе. Ведь во многих случаях «модель» означает «тип». Например, когда в дискуссии о семье задается вопрос: «Какой моделью семьи занимается данный автор?», — то часто имеется в виду, занимается ли он матрилокальной или патрилокальной семьей, семьей, состоящей из двух или более поколений, короче, каким типом семьи он занимается. Слово «образец» нельзя заменить словом «тип», хотя нередко одно употребляется вместо другого. Те, кто различает эти понятия, руководствуются различными соображениями. У некоторых авторов «образец» предполагает оценку в отличие от аксиологически нейтральной «модели»; у других дело обстоит как раз наоборот. Для А. Клосковской «в образце находит выражение повторяемость человеческого поведения, повторяющаяся структура этого поведения», тогда как модель — это «словесное, наглядное или какое-либо иное изображение человеческого поведения (общественных институтов, личностей), которое может служить примером, а также объектом соотнесения оценок и которое сконструировано для практических общественных

целей» KłoskowskaA. Modele społeczne i kultura masowa. — Przegląd sociologiczny, 1959, t. 13, zesz. 2, s. 48, 50.. Так же понимает образец Ф. Студницкий; согласно Студницкому, нечто служит образцом поведения для популяции *P*, если это поведение преобладает в ней статистически в определенной ситуации См.: Studnicki F. Wzór zachowania się, wzór postępowania i norma. — Zeszyty naukowe Universytetu Jagiellońskiego, 1961, № 44, s. 9.. Образцам соответствуют здесь определенные эмпирически установленные закономерности.

В связи с рассмотренными здесь терминами, предлагавшимися в литературе, мы хотели бы выступить против использования слова «идеал» или «идеальный». Выражение «идеальный тип» уже «присвоено» М. Вебером и получило у него совершенно определенное, иное значение. Идеал, как об этом уже писалось, предполагает совершенство и нереальность. Это нечто недостижимое, его осуществление означало бы состояние полного удовлетворения — черты, которые мы не связываем с личностным образцом. В статье «Идеалы» Т. Котарбиньский выделяет четыре интерпретации совершенства: безупречность, гармоничность, законченность и наивысшая степень Kotarbiński T. Wybór pism. Warszawa, 1957, t. 1, s. 469.. Безупречность — это, говоря иначе, безошибочность; гармоничность — это «некая мера, благодаря которой наши поступки в данной области возможно лучше соответствуют нашим нуждам». Законченность, которая ассоциируется со словом «perfectio» [Законченность, совершенство *(лат.)*], — это осуществление до конца, без недочетов, полностью; наконец, наивысшая степень относится к качеству, которое может выступать в большей или меньшей степени. Эта высшая степень не должна забывать о гармоничности, ибо любая чрезмерность может повредить совершенству целого.

Понятие о совершенстве, как справедливо заметил Спиноза, предполагает соотнесение с чем-то в двояком смысле. «Мы будем называть людей более или менее совершенными, смотря по тому, более или менее приближаются они к этому образцу» (то есть к «предначертанному нами образцу человеческой природы») Спиноза Б. Этика. — Избр. произв. М., 1957, т. II, с. 524.. Но кроме «примеривания» человека к образцу, речь может идти и о сравнении человека с другими людьми. «Совершенство и несовершенство в действительности составляют только модусы мышления, именно понятия, обыкновенно образуемые нами путем сравнения друг с другом индивидуумов одного и того же вида или рода» Там же, с. 523..

Здесь Спиноза уже говорит об образце в том смысле, который мы имеем в виду. Личностный образец предполагает здесь некую иерархию ценностей; это — образец, называемый иногда нормативным. Не прибегая к понятию совершенства, можно дать следующее рабочее определение личностного образца: реальное или вымышленное лицо, которое побуждает или должно побуждать к подражанию. Точнее, личностным образцом для данного индивида или группы будет образ человека, который должен служить или фактически служит для этого индивида или для этой группы объектом притязаний.

Я предпочитаю говорить об образце, а не о модели, так как выражение «служить образцом» лучше отвечает моим намерениям. Образец — это нечто такое, чего мы стремимся достичь, подобно тому как мы стремимся, чтобы метр в качестве единицы измерения как можно более походил на эталон, который хранится в Севре под Парижем. Между тем, когда фирма «Фиат» выпускает новую модель автомобиля «Фиат-1200», она попросту выпускает новую марку машины, не собираясь никому предлагать пример для подражания. Заметим, что Ф. Знанецкий в своей «Социологии воспитания» говорит о личностном идеале как системе «векторных» норм, указывающих путь к будущему и к совершенству. В свою очередь само совершенство может пониматься по-разному. Для хулигана его частью является, например, здоровенный кулак и презрение к «слабакам».

Пользуясь понятием личностного образца как объекта чьих-то притязаний, мы ощущаем отсутствие общепринятого термина для обозначения образа человека, который вызывает не восхищение, а отвращение. В немецкой литературе в таких случаях говорится о Gegenbild [Противоположность (букв.: противообраз)] в отличие от Vorbild. У французов имеется слово repoussoir [Выделение по контрасту]. у нас некоторые авторы предлагают термин «антиобразец». Пробел в терминологии свидетельствует о недостаточном внимании к самой проблеме, о недооценке роли антиобразцов в жизни общества. Понимание мещанства в негативном смысле было источником антиобразцов не только для «Молодой Польши» [Неоромантическое литературно-художественное течение конца XIX - начала XX века]. В формировании личности революционеров антиобразцы обычно имели особенно большое

значение. Достаточно вспомнить критику «Святого семейства» у Маркса См. об этом мою статью: Myśl etyczna Karola Marksa. — In: Ossowska M. Socjologia moralności. Warszawa, 1969, s. 377.. В развитии индивидов и целых групп отмежевание от чего-либо играет нередко не меньшую роль, чем притягательность вымышленных или реальных личностей. Англичане, как пишет У. Мак-Даугал, не жестикулируют и не бросаются друг другу в объятья на улице, ибо так поступают французы. Люди «из общества» не одевали лучший костюм в воскресенье, ибо так поступали работяги из простонародья. Антиобразцы нередко «сотрудничают» с образцами: ведь мы, случается, подражаем одним, чтобы отличить себя от других.

Точно так же выбор образцов может вызываться неприятием стереотипов. У. Липпман, который ввел в науку это понятие, определяет стереотип как «образ человека, принадлежащего к определенной группе, составленный из черт, считающихся характерными для этой группы» Lippman W. Public opinion. New York, 1932.. Стереотипы, согласно Липпману, имеют свою хорошую сторону, поскольку упорядочивают мир и облегчают процесс мышления; благодаря им мы чувствуем себя в мире удобно, как в разношенной обуви. Но так как стереотипам присуща тенденция к окостенению и отставанию от социальных перемен, они способствуют искажению действительности, превращаясь в бастионы традиции, которая затрудняет действия в меняющихся обстоятельствах.

До недавнего времени интеллигент на наших плакатах изображался слабогрудым очкариком, рабочий же — бунтарем-атлетом, грозно напрягшим бицепсы. К устаревшему стереотипу прибегали анекдоты о раввинах, выступающих в роли скептичных и преувеличенно осторожных советчиков. В бунте против стереотипа женщины как существа эмоционального и иррационального, не умеющего мыслить логически, женщины-эмансипантки перенимали мужские манеры, превозносили трезвую действительность и демонстрировали холодность, часто мнимую. Вот пример выбора образца, противостоящего стереотипу. Поляк за границей часто вспоминает о стереотипе «необязательного поляка» и руководствуется образцом, противостоящим этому стереотипу. Зато по части галантности в отношениях с дамами он старается быть на уровне своего стереотипа.

Выше мы охарактеризовали личностный образец в самых общих чертах — как образ, являющийся объектом чьих-либо притязаний; теперь рассмотрим некоторые его разновидности. Общеизвестно, что следует различать образцы пропагандируемые и образцы признаваемые, «внедрение» и восприятие образцов. «Руководство в области морали и политической экономии для рабочих классов», изданное в Берлине в 1861 г., убеждает рабочего быть трудолюбивым и довольным судьбой. В свою очередь образец верного слуги обладает всеми чертами, служащими интересам хозяина; это — пропагандируемые образцы, вероятность принятия которых невелика. В эпоху бурного развития пропаганды разница между тем, во что стремятся людей превратить, и тем, как они представляют себе человека, которого ценят, может быть весьма существенной.

Техника исследования пропагандируемых и признаваемых образцов различна, причем первые реконструировать легче, особенно если они исходят из одного единственного установочного центра, а граждане не имеют возможности высказаться. В обществах, использующих печатное слово, можно выявлять образцы, которые пропагандируются прессой, радио, телевидением, уголовными кодексами, биографиями государственных мужей и которые изменяются вместе с переменами в идеологии. Признаваемые образцы мы пробуем обнаружить методами опроса или включенного наблюдения. Эти методы, к сожалению, применимы только к настоящему времени.

Наконец, среди образцов, признаваемых теми, для кого они предназначены, следует различать действительно реализуемые образцы и образцы, признаваемые лишь на словах. Те, кто пропагандирует определенные образцы (если они не предназначены исключительно для чужого употребления), могут руководствоваться ими сами, однако не обязательно, даже если в принципе они их признают. Рассказывают, будто М. Шелер на вопрос, почему он сам не следует предлагаемым образцам, ответил, что никто ведь не требует от дорожных указателей идти в направлении, которое они указывают. Определить степень признания и реализации тех или иных образцов нелегко. Мы не сомневаемся, что франклиновский образец [Личностный образец, пропагандировавшийся Б. Франклином, М. Оссовская рассматривает в гл. III монографии «Буржуазная мораль»] не только получил широкое признание, но и воплощался на практике и что его популярность была иной, чем популярность нового образца, появившегося в Соединенных Штатах в 1958 г., — образца одиночки, бунтующего против общепризнанных авторитетов.

В примитивных обществах изучать образцы проще: здесь обычно не сталкивается множество соперничающих друг с другом образцов, а расхождения между общепризнанными образцами, передаваемыми традиционным путем, несомненно, не столь велики. Упорное подсовывание различными каналами социального воспитания одних и тех же образцов еще не свидетельствует о широком общественном спросе на них. Быть может, здесь мы имеем дело с полным контролем над центрами формирования образцов: находясь в одних руках, они говорят одним голосом.

Одним из авторов, раньше других заинтересовавшихся личностными образцами, был М. Шелер; но из его абстрактных дедукций можно извлечь не слишком много. Мы говорим о дедукции, поскольку Шелер начинает с выделения главных типов ценностей, после чего — предположив, что каждой из них должен соответствовать особый личностный образец, — перечисляет эти образцы поочередно, не слишком заботясь о том, как обстоит дело в действительности. Выделив ценности религиозные, духовные (или ценности культуры), витальные, утилитарные и гедонистические, он выделяет соответственно образцы святого, гения, героя, пионера цивилизации и мастера наслаждаться жизнью. Такой метод установления личностных образцов нам не подходит.

Личностные образцы долго не привлекали внимания, скрываясь за неадекватной терминологией. Они присутствовали в спорах о природе человека, которые были обычно спорами о том, каким должен быть человек, но имели видимость рассуждений о фактах. Они скрыто содержались в концепции психического здоровья Обращаю внимание читателя на необычайно интересную работу, посвященную этой проблеме: Sowa J. Niektóre definicje zdrowia psychicznego. — In: Moralność i społeczeństwo. Warszawa, 1969, s. 237-264., ибо представление о человеке нормальном и психически здоровом зависело от личностного образца того, у кого это представление сложилось. Они неявно присутствовали в представлениях о настоящем счастье, которое должно было быть уделом лишь тех, кто следовал определенному личностному образцу. Конкретные образцы имели в виду и те, кто считал определенные межчеловеческие конфликты не только допустимыми, но и желательными. Перечень прав человека зависел от того, каким хотели его воспитать.

Как было отмечено в предисловии, интерес к личностным образцам растет, и сегодня уже совершенно ясно, что нельзя понять какую-нибудь культуру, не зная, какие образцы лежат в основе ее социально-воспитательной деятельности. Точно так же, чтобы понять какое-нибудь направление в искусстве, указывают искусствоведы, нужно уловить одушевлявшую его «художественную волю» Я имею в виду концепцию Алоиза Ригля (1838-1905).; при этом окажется, что художник творил так, как творил, не потому, что не мог иначе, но потому, что иначе он не хотел.

В связи с определением личностного образца как вымышленного или реального лица, побуждающего индивидов или социальные группы к подражанию, следует несколько слов сказать о подражании.

Знакомство с литературой, посвященной этому понятию, заставляет задуматься о том, как сходят на нет некоторые научные понятия и связанные с ними проблемы. Понятие подражания было особенно популярно в социальной психологии на рубеже XIX-XX веков. Сегодня в многочисленных американских компендиумах слово «imitation» (подражание) встречается довольно редко. Отчасти это вызвано капризами терминологической моды, но дело не только в ней Э. Клапаред, П. Гийом, Ж. Пиаже исследуют подражание у младенцев. Этого рода подражание нас здесь не интересует..

Непопулярность понятия подражания иногда объясняют тем, что подражание понималось как инстинкт, и критика представлений об инстинкте заставила усомниться во всех предрасположенностях, причислявшихся к инстинктам. Здесь необходимо одно историческое уточнение. Дело в том, что к грешникам, считавшим подражание инстинктом, упорно относят У. Мак-Даугала. Эта ошибка повторяется у разных авторов. Между тем Мак-Даугал в своем «Введении в социальную психологию» писал: «Причины, по которым мы не можем признать существования инстинкта подражания, сводятся к следующему: подража тельные действия чрезвычайно разнообразны, так как подражать можно любому действию; следовательно, в подражательных движениях нет ничего специфического» Mac Dougall W. An introductiontosocial psychology. London, 1928, p. 88. (1-е изд., 1908).. Это предвосхищает получившую известность позднейшую критику понятия «инстинкт» в работах Л. Л. Бернарда См.: Bernard L. L. Instinct: A study in social psychology. New York, 1924.. Бернард не соглашался признать существование чего-то подобного материнскому инстинкту или

преступному инстинкту на том основании, что им соответствует множество способов поведения. Между тем инстинкт, считал он, должен проявляться в совершенно определенном, стереотипном поведении. Потому-то, не разрешая говорить о материнском инстинкте, Бернард считал вполне правомерным говорить о сосательном инстинкте у новорожденных. Называя в своих работах подражание псевдоинстинктом, Мак-Даугал поступал так еще и потому, что инстинкту, по его мнению, должны соответствовать: определенный импульс и определенное чувство; и то, и другое характерно, например, для полового инстинкта, но не для подражания.

Подражание усматривают в самых различных видах поведения. Мак-Даугал различал: 1) подражание в сфере эмоций, когда на улыбку отвечают улыбкой, на плач — плачем; 2) повторение за кем-то определенных движений, например зевание, когда кто-то зевает, или наклон тела в том же направлении, в каком наклоняется у нас на глазах канатоходец; 3) стремление походить на человека, вызывающего восхищение или уважение. Дело договоренности, считать ли подражанием все эти случаи или оставить понятие подражания только для ситуации, где речь идет о ценностях, об оценивании, — ситуации, которая, как легко догадаться, особенно нас интересует.

«Общество — это подражание, а подражание — род гипноза», — писал Г. Тард [Тард Г. Законы подражания. СПб., 1892, с. 89.] [34]. Иллюстрацией понимаемого таким образом подражания могло бы служить явление, обозначаемое в современной социологии арабским словом «latah». Оно встречается в некоторых азиатских странах: например, женщина выбрасывает за борт судна ребенка, которого она держала на руках, после того, как кто-то выбросил в море сверток. В этом случае вполне правомерно говорить о гипнозе. Но слово «гипноз» гораздо меньше подходит к подражанию, обусловленному уважением к лицу, которому подражают, а это Тард считает существенным в подражании. «Мы увидим, — пишет он, — что все, кому мы подражаем, пользуются нашим уважением и что всем, кого уважаем, мы и подражаем или стремимся подражать... Уважение прежде всего есть впечатление, произведенное примером одного лица на другое» [Там же, с. 88, 98.]. Вторая часть первого из этих высказываний кажется нам гораздо более сомнительной. Действительно ли мы подражаем всем, кого уважаем? Множество людей восхищаются Альбертом Швейцером и уважают его, но мало кто стремится ему подражать.

Подражание, понимаемое как бессознательное, спонтанное «заражение» (подобно тому как мы заражаемся весельем в каком-нибудь развлекательном заведении или заражаемся страхом, хотя нет и следа опасности), особенно пригодно для того, чтобы рассматривать его наподобие природных явлений, таких, как эпидемии. Можно попробовать установить какие-нибудь зависимости между распространением понимаемого таким образом подражания, с одной стороны, и плотностью населения, интенсивностью контактов благодаря средствам коммуникации — с другой. Не удивительно, что в поисках законов, управляющих подражанием, некоторые исследователи пользовались понятием подражания именно в таком смысле.

Но, как уже говорилось, подражание можно понимать и иначе — как нечто, связанное с ценностями. В этом смысле наш известный психолог и переводчик Платона В. Витвицкий подражал Сократу. В случае подражания Сократу действует притягательность этого образа. Но следует выделить и такую ситуацию, когда мы подражаем кому-то не потому, что его личность нас привлекает, а по той причине, что желаем достичь того же результата, какого удалось достичь этому человеку. Так, подмастерье подражает мастеру, а спортсмен внимательно следит за движениями тренера и повторяет их. В таком случае я делаю что-то не потому, что так делает *A*, но потому, что поведение *A* позволяет мне лучше реализовать мои цели. Одинаковость целей под влиянием одинаковых стимулов ведет к одинаковому поведению. Например, на улице начинается дождь, и один зонтик раскрывается за другим. Вряд ли здесь можно говорить о подражании. Видимо, о подражании нельзя говорить и тогда, когда один из гостей, вставая из-за стола, чтобы попрощаться, вызывает тем самым целую серию прощаний. Его поведение было лишь толчком для гостей, которые и сами собирались поступить так же. Этими примерами я обязана А. Фиркандту, но использую их иначе. Фиркандт приводит их для иллюстрации разных мотивов, ведущих к подражанию, хотя и признает, что во втором случае гость, попрощавшийся первым, дал лишь толчок (Anstoss) остальным [См.: Vierkandt A. Gesellschaftslehre. Stuttgart, 1928, S. 114].

В современной литературе, посвященной понятию подражания, оно трактуется самым различным образом. Иногда с его помощью определяется «заражение». Так, в коллективной работе «Динамика власти» американские авторы,

изучавшие вопрос о влиянии одних детей на других в группах ровесников, пишут: «Мы определяли заражение в поведении (behavioral contagion) как спонтанное воспроизведение детьми поведения одного из членов группы или подражание его поведению в том случае, когда объект подражания не проявлял каких-либо намерений побуждать товарищей делать то, что делал он сам» Lippit R., Polanski N., Redl F., Rosen F. The dynamics of Power. — In: Readings in social psychology. New York, 1958, p. 251.. Здесь подражание, вообще говоря, может быть аксиологически нейтральным. Но если мы говорим, что восхищение, зависть или уважение благоприятствуют подражанию (об этом смотри ниже), то мы уже явно имеем в виду подражание, руководствующееся оценочными суждениями.

В современной научной литературе понятие подражания вытесняется понятием идентификации с кем-либо. Например, говорят о том, что ребенок, который одевает куклу и везет ее в колясочке на прогулку, идентифицируется с матерью. В этом случае нет причин возражать против замены терминов. Но труднее усмотреть идентификацию, когда речь идет о том, что ребенок учится говорить путем подражания. Поэтому употребление этого нового термина (особенно популярного в теориях личности) не представляется мне особым достижением.

Теперь обратимся к психологическим и социологическим вопросам, связанным с понятием подражания. Что касается психологии, то во многих современных работах подтверждаются эмпирические наблюдения прежних теоретиков. По мнению А. Бандуры, лица привлекательные, обладающие престижем, властью, компетентностью, интеллектом, чаще становятся объектами подражания. Пол и возраст того, кому подражают, и того, кто подражает, при этом небезразличны См.: Bandura A. Social learning through imitation. Nebraska symposium on motivation, 1962. Эмоции подражающего лица, способствующие подражанию, весьма разнообразны. Уважение, восхищение, зависть, покорность, доверие, симпатия — вот некоторые из них. Подражать можно и ненавидя, что наблюдалось в колониальных и постколониальных странах. Об отношении индусов к англичанам в колониальной Индии один индус сказал так: «Мы ненавидим их, и мы их копируем». Разные авторы подчеркивают, что социальная дистанция между объектом подражания и тем, кто подражает, не должна быть слишком большой. В сословном обществе, утверждал Мандевиль, подражают тем, кто стоит не слишком далеко на социальной лестнице. Мещанин мечтает не о четырехконном, а о двуконном экипаже.

Когда ребенок подражает родителям, те выражают радость; считается, что это и есть поощрение, поддерживающее склонность к подражанию. Здесь не место полемизировать с теорией обучения в таком ее применении. Она, как нам кажется, разделяет судьбу теории, которая стремление к удовольствию и уклонению от страданий считает достаточным для объяснения любых поступков, и имеет тот же, что и эта теория, недостаток, а именно: она не поддается опровержению, ведь если постараться, всегда можно найти какие-нибудь выгоды от поведения, которое выбирается и затем закрепляется.

В книге двух американских авторов Н. Миллера и Дж. Доллэрда «Социальное обучение и подражание» изложены результаты экспериментов с детьми, свидетельствующие о том, что подражанию можно научиться и от него отучиться, если оно не поощряется, то есть если из него не извлекается никаких выгод и даже можно понести ущерб. На основании своих наблюдений авторы выделили 4 группы лиц, которым подражали: старшие служат объектом подражания для младших, стоящие выше в групповой иерархии — для ниже стоящих, более развитые умственно — для менее развитых, более умелые — для менее умелых. «Важным условием обучения путем подражания, — пишут авторы, — является наличие в данном обществе четкой иерархии индивидов, в которой они независимо друг от друга научаются реагировать так, чтобы получить максимум поощрений. Дети разного возраста образуют иерархию подобного рода» Miller N. E., Dollard J. Sociallearningand imitation. New Haven; London, 1965, p. 165..

Известно, что роль подражания в формировании личностей и целых обществ огромна и крайне разнообразна. Подражание может быть и фактором прогресса, и консервативным фактором, фактором сплочения и фактором дезинтеграции общества. У. Мак-Даугал, а до него Г. Тард ссылаясь на склонность людей подражать тем, кто в чем-то их превосходит, приписывали привилегированным особую роль в распространении определенных образцов и нововведений. «Главная роль знати, — писал Г. Тард, — ее отличительная черта — это ее инициаторский, если не творческий характер» Тард Г. Цит. соч., с. 225.. Отсутствием социальной стратификации Мак-Даугал объяснял отставание ряда стран. В царской России, считает он, подражать аристократии мешало отсутствие среднего класса и слишком

большая дистанция между «низами» и «верхами», поэтому культура «верхов», при отсутствии промежуточного звена, не перенималась «низами». Китай, продолжает Мак-Даугал, не принял западной цивилизации, так как здесь не было влиятельной аристократии, которая могла бы ее воспринять. Иначе обстояло дело в Японии, отчего и история ее сложилась иначе. В Англии, где наличие третьего сословия делало возможным нисхождение образцов «сверху вниз», подражание играло большую роль и способствовало унификации общества; ведь каждый англичанин, «как хорошо известно, любит лорда и подражает ему» MacDougallW. Op. cit., p. 296..

Концепция Мак-Даугала исходит из трех предпосылок: 1) «низы» подражают «верхам»; 2) при слишком большой дистанции между ними подражание невозможно; 3) привилегированные классы легко воспринимают нововведения, коль скоро им отводится роль инициатора перемен. Последний пункт вызывает особенно большие сомнения, поскольку противоречит общепринятому мнению о консерватизме аристократии.

В заключение этих замечаний сформулируем вывод из них. Следуя по пути, проложенному нами уже несколько десятилетий назад, мы будем пользоваться термином «личностный образец» для обозначения объекта притязаний, а подражанием будем считать старание походить на кого-то, обусловленное сознательным или неосознаваемым убеждением в тех или иных достоинствах лица, которому мы подражаем.

ГЛАВА II
РЫЦАРСКИЙ ЭТОС В ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ

В этой главе мы хотим реконструировать этос рыцарской элиты, этос, который в своем дальнейшем развитии характеризует не только воина, но и человека мирного времени, считающего себя вправе занимать самые высшие ступени общественной лестницы. Воссоздание рыцарского этоса, каким он сложился в Европе, лучше всего начать с гомеровских поэм, и прежде всего с «Илиады». В следующих главах мы продолжим наш анализ до тех пор, пока из восхвалений и критики этого этоса не наметится совершенно определенный и постоянно повторяющийся образ, который можно будет принять в качестве «идеального типа» в веберовском смысле.

Когда-то спорили о том, что представляет собой гомеровский эпос: эпопею аристократической элиты или народную эпопею. Этот последний подход, присущий романтизму с его культом народности, побуждал польских переводчиков Гомера широко использовать диалектизмы. Мы решаем здесь этот вопрос в пользу признания гомеровских поэм эпосом, в котором описывается жизнь рыцарской элиты, считая это бесспорным. О многозначности слова «народный» мы еще скажем при рассмотрении средневековых легенд.

Систему ценностей гомеровского рыцаря мы воссоздадим при помощи личностного образца рыцаря и подруги его жизни. Вернер Йегер в своей известной работе «Пайдейа» с характерным для него пиететом к античности заявляет, что у греков «впервые появляются культурные образцы как принципы целенаправленного формирования общественной жизни» JaegerW. Paideia. Warszawa, 1962, t. 1, s. 21.. Здесь, согласно Йегеру, впервые воспитание становится передачей культуры, то есть формироваиием всей личности человека по определенному образцу. Это духовное руководство выпало, по его мнению, только на долю аристократии. «Культура есть не что иное, как постепенный переход в чисто идеальную сферу ценностей аристократического слоя» Ibid., s. 36-37..

Оба утверждения Йегера — что Греция первой сознательно применила в воспитании определенные образцы и что монополия на воспитание при помощи образцов принадлежит аристократии — кажутся мне крайне сомнительными. Я не представляю себе культуры, в которой не применялись бы воспитательные образцы. Первобытное племя, в котором женщина должна рожать в висячем положении, чтобы ее сын был сильным, тоже руководствуется каким-то личностным образцом. Возможно, Йегер не согласится, что тут можно говорить о культуре, ведь, по его мнению, «то, что мы сегодня называем культурой, начинается лишь у греков» Ibid., s. 18.; но это потому, что он протестует против употребления слова «культура» в описательном смысле, усматривая здесь тривиализацию понятия. Его концепция культуры ценностная. Культура для него лишь одна — та, в которой вырос он сам. В таком случае его утверждения оказываются тавтологичными.

Рассмотрим основные черты предлагаемого рыцарством образца в той его версии, которую мы находим у Гомера. Прежде всего бросается в глаза роль, которую играет здесь происхождение. Генеалогия, как известно, занимает немало места, особенно в «Илиаде», где автор, представляя каждого рыцаря, перечисляет всех его благородных предков, среди которых нередко попадаются даже боги. Как помещики в Польше до начала второй мировой войны знали, в рамках своего круга, кто от кого происходит, так и гомеровские рыцари могли назвать не только собственных предков. Зная биографии друг друга, они представляли собой группу с сильно развитым общественным мнением. Благородное происхождение было необходимым условием благородства, подобно тому как слово «kakos» означало человека низкого во всех отношениях. Поскольку никого нельзя было лишить благородного происхождения, женихи Пенелопы называются у Гомера «agathoi» [Благородные *(древнегреч.)*], хотя поведение их осуждается; и точно так же называется Агамемнон, хотя присвоение им пленницы, по праву принадлежащей Ахиллу, не одобряется См.: Adkins A. W. H. Merit and responsibility. Oxford, 1960, p. 37-40. "Agathos" представляется мне термином, наиболее близким к термину «благородный»..

Простонародье, как уже отмечалось в литературе, изображается у Гомера двояко. Положительные образы здесь обычно образы верных слуг: пастух, которого встречает высадившийся на Итаку Одиссей, или его верная кормилица Евриклея, которая первой узнает Одиссея. В этом случае слуга обычно родом из обедневшего рыцарства. Простолюдин, не выступающий в роли верного слуги, изображается, как Терсит в «Илиаде»:

Муж безобразнейший, он меж данаев пришел к Илиону;
Был косоглаз, хромоног; совершенно горбатые сзади
Плечи на персях сходились; глава у него подымалась
Вверх острием и была лишь редким усеяна пухом.

(Ил., II, 216-220) [«Илиада» цитируется в переводе Н. И. Гнедича, «Одиссея» — в переводе В. А. Жуковского]

Итак, с происхождением связано не только благородство, но и красота, хотя, согласно Йегеру, лишь Солон впервые объединил и то, и другое в слове «калокагатия» Jaeger W. Op. cit., t. 1, s. 424..

Гомеровские рыцари особенно чувствительны к красоте человеческого тела. Парису многое прощается за его красоту. Никто не осудит троянцев за то, что они так долго сносят бедствия войны из-за женщины, ибо «истинно, вечным богиням она красотою подобна!» (Ил., III, 158).

Облик мужчины должен излучать силу. Мужчина должен быть высок ростом и широкоплеч. Не каждый поднял бы щит, выкованный для Ахилла, а копье Гектора было одиннадцати локтей в длину. Рыцарь должен быть искусным атлетом и с честью выходить из состязаний на играх. Эти умения опять-таки служат его отличительным классовым признаком, ведь их приобретение требует свободного времени. Сын царя феакийцев, желая выведать происхождение Одиссея, который пока не открыл своего имени, вызывает его на состязание. «Бодрому мужу ничто не дает столь великой // Славы, как легкие ноги и крепкие мышцы», — говорит он (Од., VIII, 147-148). Одиссей, которого занимает лишь мысль о том, как вернуться домой, отказывается и тем самым навлекает на себя презрительно высказываемое подозрение, будто он промышляет купеческим ремеслом. Бросок камнем, которым Одиссей отвечает на это оскорбление, немедленно и однозначно определяет его социальный статус.

Рыцаря отличает красивая речь и учтивость. Имеется в виду не какая-нибудь риторика, но речь, отличающая верхние слои общества от простонародья. Ведь речь на протяжении веков служила признаком классовой принадлежности. Учтивость видна во многих чертах. Учтивый человек не старается непременно выйти на первый план, ведет себя сдержанно, как Одиссей у царя феакийцев. Учтивость его хозяев сказывается в их такте. Они не расспрашивают назойливо, с кем имеют дело, но дожидаются, пока получивший приличествующее угощение пришелец сам не расскажет о себе столько, сколько сочтет нужным. Одиссей блистает учтивостью перед Навсикаей. Отец делает ей выговор за то, что она не привела гостя с собой; но Одиссей спешит заметить, что он сам так решил, хотя на деле было иначе: Навсикая не пошла с ним, опасаясь за свою репутацию (Од., VII, 298-307).

Излишне добавлять, что в этой культуре, где рыцарь завоевывает свое положение с оружием в руках, отвага — необходимейшая добродетель, а обвинение в трусости — наихудшее из оскорблений. Но главная, стержневая черта гомеровского героя, черта, от которой зависят все остальные, — это забота о чести, стремление к славе и отличию. Вся «Илиада», как известно, песнь за песнью повествует о том, как отличился тот или иной герой. Встреча двух рыцарей непременно сопровождается выяснением, кто из них лучше. Нестор, усмиряя гнев Ахилла, направленный против Агамемнона, увещевает героя так:

Ты, Ахиллес, воздержись горделиво с царем препираться:
Чести подобной доныне еще не стяжал ни единый
Царь скиптроносец, которого Зевс возвеличивал славой.
Мужеством ты знаменит, родила тебя матерь-богиня:
Но сильнейший здесь он, повелитель народов несчетных.

(Ил., I, 277-281)

Одиссей же говорит Ахиллу:
Ты знаменитей меня, а не меньше того и сильнее
В битве копьем; но тебя, о герой, превзойду я далеко
Знанием: прежде родился я, больше тебя я изведал.

(Ил., XIX, 217-219)

Социальные контакты в этом мире обязательно требуют установления того, что по отношению к миру пернатых называется «порядком клевания» («peckingorder», который у птиц показывает, кто кого клюет, а кто позволяет себя клевать). Чувствительность к почестям и к тому, чтобы их степень соответствовала заслугам, здесь огромна.

«Весь социальный порядок гомеровского дворянства основан на оказывании друг другу чести», — писал Т. Синко в своей книге «Совершенный грек и римлянин» Sinko T. Doskonały Grek i Rzymianin. Lwów, 1939, s. 9.. Отцы требуют от сыновей стараться во всем быть первыми. Главку «отец заповедовал крепко // Тщиться других превзойти, непрестанно пылать отличиться» (Ил., VI, 207-208). Такие же наставления дает своему сыну Гектор. Ахилл, перед которым стоит выбор: смерть со славой или жизнь без славы, — выбирает первую из этих возможностей.

«... Благородное происхождение отличается тем, — скажет позже ученик Аристотеля Феофраст, — что благороднорожденный в своих поступках более других стремится к славе» Teofrast. Charaktery. Warszawa, 1950, s. 92..

Заботе о собственной чести неизбежно сопутствует боязнь прослыть смешным. Аякс, который бросился на стадо баранов, приняв его за людей Одиссея (ибо ум его был помрачен гневом из-за присуждения Одиссею доспехов погибшего Ахилла), должен был покончить самоубийством. Добровольное унижение ради получения чего-то очень желанного — наибольшая жертва, какую только можно себе представить. Поэтому-то Приам трогает сердце Ахилла, когда приходит просить выдать ему тело Гектора. Здесь действует то, что А. Крокевич называет «правом сокрушенного сердца» Krokiewicz A. Moralność Homera i etyka Hezjoda. Warszawa, 1959, s. 89, 100, 110..

Гомеровский воин должен быть щедрым. Ахилл бросает Агамемнону тяжелое обвинение, когда упрекает его в жадности и скупости, называет «коварным душою мздолюбцем» (Ил., I, 149), а позже обвиняет его в присвоении львиной доли военной добычи ахеян: «удерживал много, выделивал мало» (Ил., IX, 333).

Обязанность хозяев — щедро одарять гостя. Это позволило Одиссею увезти в Итаку богатые дары, полученные от феакийцев. Царь Алкиной, призывая феакийцев приносить подарки, добавляет: «Себя ж наградим за убытки богатым // Сбором с народа: столь щедро дарить одному не по силам (!)» (Од., XIII, 14-15). Гостеприимство предполагает взаимность. Когда спальник Менелая сообщает о прибытии гостей (Телемаха и сына Нестора) и спрашивает, следует ли их принять, Менелай укоряет его за сомнения и напоминает, с какими трудностями он и

другие ахеяне возвращались домой, «сами не раз испытав гостелюбие в странствии нашем» (Од., IV, 33).

Т. Веблен в своей классической монографии «Теория праздного класса» называет четыре занятия, которые не наносят ущерба чести тех, кто стоит на вершине общественной лестницы: управление, религиозные функции, война и спорт. Следовало бы добавить еще ведение своего земельного хозяйства. «Условия формирования дворянской культуры, — пишет Йегер, — это оседлость, земельная собственность и традиция» Jaeger W. Op. cit., t. 1..

Вожди, изображенные в гомеровских поэмах, владеют пашнями и пастбищами, но, кроме того, пополняют свою казну военными набегами. Менелай свои богатства привез на кораблях; Одиссей, обнаружив, что женихи опустошили его сундуки, обещает опять заполнить их добычей, полученной в новом военном набеге. Война, впрочем, не могла не быть родной стихией людей, до такой степени чувствительных к обидам и готовых в любую минуту мечом восстановить справедливость. В этой культуре соперничества сражение было важной частью человеческой жизни, а его правила заслуживают того, чтобы заняться ими подробнее.

Распространенный в средневековье обычай решать исход битвы единоборством двух рыцарей из враждебных станов известен Гомеру. Обе стороны, сражающиеся в Троянской войне, согласны решить дело поединком Менелая с Парисом.

Кто из двоих победит и окажется явно сильнейшим,
В дом и Елену введет, и сокровища все он получит;
Мы ж на взаимную дружбу священные клятвы положим.

(Ил., III, 92-94)

Противники в поединках относятся друг к другу двояко. Иногда все начинается с подробного изложения сопернику своей генеалогии. При этом может оказаться, что отцы противников — как случилось у Диомеда с Главком — оказывали друг другу гостеприимство. Это кладет конец вражде. В знак дружбы противники обмениваются доспехами.

В оное время у Главка рассудок восхитил Кронион:
Он Диомеду герою доспех золотой свой на медный,
Во сто ценимый тельцов, обменял на стоящий девять.

(Ил., VI, 234-236)

Учтивостью отличается также поединок Гектора с Аяксом. При наступлении ночи Гектор предлагает прервать борьбу, что предложить может только он: ведь именно он вызвал противника на поединок. Расставаясь, противники обмениваются дарами и уверениями в дружбе. Но этот сценарий единоборства не единственный. Случается, что противники осыпают друг друга обидными прозвищами и угрозами. Превознесение достоинств врага может иметь целью возвеличение собственных заслуг в случае победы, а его поношение (обычно сочетающееся с самовосхвалением) — устрашение противника См.: Sandstrom O. R. Astudyof theethicalprinciples andpracticesof Homericwarfare. Philadelphia, 1924.. Открытая схватка ценится выше, чем военная хитрость. Гектор, сражаясь с Аяксом, говорит: «Не хочу нападать на такого, как ты, ратоборца, // Скрытно высматривая, но открыто, когда лишь умечу» (Ил., VII, 242-243).

Но на играх после смерти Патрокла Одиссей сваливает противника коварной подножкой, а хитрость с троянским конем известна каждому. Снимать доспехи с побежденного противника — дело обычное, но Ахиллу претит подобный поступок, когда речь идет об отце Андромахи. Самое худшее, что можно сделать с побежденным, — это бросить его тело собакам или хищным птицам; ведь без погребения убитый не может переплыть Стикс и обрести покой в мире умерших. Надругательство над убитым в порядке вещей, но Аполлон не одобряет Ахилла, который «мертвого вяжет к коням и у гроба любезного друга // В прахе волочит! Не славное он и не лучшее выбрал!» (Ил.,

XXIV, 51-52).

Перемирие для собирания тел убитых и их достойного погребения соблюдается. Особенно сильно осуждается нарушение заключенных под присягой договоров: например, несоблюдение своего слова троянцами, которые обязались отдать Елену, если Менелай победит Париса в единоборстве. Ночное бегство с поля битвы, предлагаемое Агамемноном, Одиссей с возмущением отвергает. Раны в спину не приносят славы ратоборцу. Обычное в средневековье стремление к дополнительным трудностям ради большей славы известно и тут. «Мне даже леность входить в колесницу; но так, как ты видишь, // Пеш против них я иду», — говорит Диомед, сражающийся с Пандаром и Энеем (Ил., V, 255-256).

Хотя лук у Гомера считается менее почетным оружием, сражаются не только при его помощи, но, собственно, всем, чем можно. Диомед сокрушает Энея огромным камнем. Камнем разбивает череп врага и Гектор. Битва еще не стала до такой степени ритуалом, как в средневековье. Любопытны призывы, которыми Нестор побуждает ахеян к бою:

Будьте мужами, о други, почувствуйте стыд, аргивяне,
Стыд перед всеми народами! Вспомните сердцу любезных
Жен и детей, и стяжанья свои, и родителей милых,
Вспомните все, у которых родные живы и мертвы!

(Ил., XV, 660-663)

Здесь нет патриотической мотивации (этот мотив может появиться лишь у Гектора, который ведет оборонительную, а не наступательную войну). Мотивом войны служит личная месть, а затем, когда троянцы нарушают клятву, — негодование против клятвопреступников. Похищение Елены, а заодно — немалых сокровищ, осуждается еще и потому, что Парис ответил неблагодарностью на гостеприимство. Неблагодарность же особенно резко осуждается в самых различных культурах. «Допустим, — писал Полибий, — что кто-нибудь получил бы от другого поддержку и помощь в беде и вместо благодарности вздумал бы когда-либо повредить своему благодетелю; подобный человек, понятно, должен возбуждать недовольство и раздражение в свидетелях, как потому, что они огорчаются за ближнего, так и потому, что ставят себя в подобное положение. Отсюда у каждого рождается понятие долга, его силы и значения, что и составляет начало и конец справедливости» Полибий. Всеобщая история в 40 книгах. М., 1895, т. 2, с. 10..

Одиссей при дворе феакийцев исключает возможность соперничества с хозяином. «Тот неразумен, тот пользы своей различать не способен, // Кто на чужой стороне с дружелюбным хозяином выйти // Вздумает в бой» (Од., VIII, 209-211). А Телемах говорит Нестору:

Словом ли, делом ли мог быть полезен в те дни, как с тобою
В Трое он был, где столь много вы бед претерпели, ахейцы,
Вспомни об этом теперь и поистине все расскажи мне.

(Од., III, 99-101)

Неблагодарность заслуживает осуждения, так же как и оставление друга в беде, в чем Главк упрекает Гектора. Месть Ахилла за убийство Патрокла — свидетельство его верности в дружбе.

О. Р. Сэндстром называет следующие правила войны у Гомера: пощади того, кто покорился и просит пощады; уважай посла; соблюдай перемирие; не препятствуй погребению мертвых и воздержись от похвальбы над трупом врага. Правила эти, считает он, диктуются соображениями взаимности и жалостью. Сохранение жизни покорившемуся врагу может, кроме того, объясняться желанием получить за него выкуп. Но следует еще раз напомнить: поскольку честь в этой иерархии ценностей наивысшее благо, добровольное унижение — такая огромная жертва, которую не уважить трудно.

В связи с нормой, рекомендующей пощадить покорившегося врага (то самое «право сокрушенного сердца», о котором писал А. Крокевич), позволим себе одно отступление относительно правил борьбы. Есть среди них правила столь всеобщие, и притом не только в человеческом обществе, что их даже не замечают. Такова, например, неформулируемая в явном виде норма, требующая не наносить ударов покорившемуся противнику. Если один из противников, сдаваясь на милость победителя, отказывается от своих целей, схватка ex definitione [По определению *(лат.)*] прекращается: добивать побежденного уже не схватка. «Не пощадить врага, который сложил оружие и просит пощады, — подлое убийство», — писал когда-то Мабли [Mably G. Oeuvres, vol. 11, p. 345.].

Как показали зоологи, такое отношение к покорившемуся противнику существует и в мире животных. Их поединки, пишет Я. Жабиньский, «несмотря на свою ожесточенность, ведутся, однако, по определенным правилам, которых противники придерживаются как нельзя более строго» [Żabiński J. Reguły pojedynku. — Tygodnik Polski, 1959, marzec.]. И млекопитающие, и пернатые, согласно Жабиньскому, немедленно прекращают кусаться или клеваться, если противник признал себя побежденным. У индюков, например, «после долгой возни, наскакиванья друг на друга, ударов клювами более слабая птица, обессилев от этой борьбы, приседает на землю и вытягивается на ней (...) С этой минуты бояться ей нечего — противник уже не клюнет ее ни разу». Когда победителю наскучит стоять, он спокойно уходит. Так же борются между собой собаки и другие млекопитающие. Трагический исход возможен лишь при единоборстве представителей двух разных видов: они не знают условных знаков, при помощи которых противник признает себя побежденным, как, например, в описываемой Жабиньским схватке индюка с павлином. Снисхождение к сдающемуся противнику Жабиньский объясняет соображениями целесообразности: «ведь нежелательно, чтобы представители одного вида истребляли друг друга».

Людей, с уважением говорящих о «праве сокрушенного сердца», могут шокировать эти аналогии из жизни животных, — тем более что человеческий род при подобном сравнении не выигрывает. Но аналогий между животным и человеческим миром, касающихся правил борьбы, можно назвать и больше. Сторожевой пес не станет драться с маленькой собачонкой; не станет он драться и со щенком или самкой. Отступлений от этих правил больше, пожалуй, в мире людей, чем в мире животных.

Мы говорили о личностном образце гомеровского героя в военное время. Посмотрим теперь, как ему надлежит вести мирную жизнь. Трудами она не заполнена — во всяком случае, жизнь мужчины. «Любим обеды роскошные, пение, музыку, пляску, // Свежесть одежд, сладострастные бани и мягкое ложе» — так описывает жизнь при своем дворе Алкиной, царь феакийцев (Од., VIII, 248-249). При знати состоит множество слуг. У одной Пенелопы пятьдесят служанок. Хотя «дворы», описываемые Гомером, были центрами не только потребления, но и производства, все же у слуг, вероятно, оставалось достаточно времени на явную, подчеркнутую праздность, для обозначения которой Т. Веблен предложил классический термин «демонстративная праздность». Именно она, согласно Веблену, обозначает социальное положение хозяина дома. Это положение тем выше, чем больше в доме зевающих лакеев в ливреях. Если же хозяин все-таки чем-то занят, на прислугу ложится обязанность «подставной праздности».

Характеристика праздного класса у Веблена отчасти может быть распространена на мирную жизнь в поэмах Гомера, с тем, однако, что это не относится к женщинам. Даже самые знатные из них усердно хлопочут по хозяйству, командуя целым штабом прислуги. Символ такой постоянной занятости — серебряная корзина с шерстью и прялкой, которую носит служанка за Еленой, когда та, будучи возвращена законному мужу, принимает Телемаха при дворе Менелая.

Герои Гомера ценят семейную жизнь в атмосфере гармонии.

Несказанное там водворяется счастье,
Где однодушно живут, сохраняя домашний порядок,
Муж и жена, благомысленным людям на радость, недобрым
Людям на зависть и горе, себе на великую славу, —

(Од., VI, 182-185).

говорит Одиссей Навсикае.

Телемах выступает в роли опекуна по отношению к матери. Семья у Гомера моногамная, за исключением Приама, у которого несколько законных жен. Моногамия не исключает множества наложниц, против чего законные жены вообще-то не протестуют. Зато женщина должна хранить чистоту до свадьбы и верность после свадьбы. Одиссея не украсило бы такое долгое ожидание, как ожидание его жены. Его украшают скорее любовные приключения. Навсикая заявляет, что осудила бы женщину, «если б, имея и мать и отца, без согласья их стала, // В брак не вступивши, она обращаться с мужчинами вольно» (Од., VI, 287-288).

К измене Елены отношение двойственное. Афродита явно толкает Елену к постели Париса после того, как тот избег смерти в поединке с Менелаем. Елена часто называет себя «мерзкою сукой» [В переводе Гнедича соответствующие места «Илиады» (II, 180; III, 404; VI, 344 и др.) значительно смягчены], но в «Одиссее» мы видим ее уже с достоинством играющей роль хозяйки в доме Менелая, который не попрекает ее прошлым. Участие Елены в приеме Телемаха свидетельствует о том, что женщина могла принимать участие в мужских беседах Однако в отличие от эпохи средневековья замужняя женщина не могла присутствовать на играх мужчин [См.: Mire aux E. Życie codzienne w Grecji. Warszawa, 1962.]. Вообще же, как подчеркивают разные авторы, положение женщины в «Илиаде» и особенно в «Одиссее» хорошее. Ей отнюдь не отказывают в интеллектуальных достоинствах. К советам Ареты, супруги царя феакийцев, прислушивается муж. Речи Навсикаи на редкость разумны, а Пенелопа часто называется «мудрой».

Законное потомство в семьях немногочисленно. Телемах — единственный сын; Елена родила Менелаю лишь одну дочь, что супруги восполнили себе внебрачным потомством; Навсикая — единственная дочь Алкиноя. Как известно, старость глубоко уважается и в семье, и вне ее, ибо с возрастом прибавляется знание людей и обычаев. Приобретению жизненного опыта способствуют частые путешествия и приключения в чужих краях, так что богатая приключениями биография Одиссея явно свидетельствует в его пользу. Заметим, кстати, что высокое положение при дворах занимают сказители-аэды. Это — общая черта культуры, воссозданной у Гомера, и культуры, запечатленной в средневековых легендах. Уважают здесь тех, кто нас хвалит.

В заключение этих очень неполных замечаний скажем еще о главных чертах нравственной оценки у Гомера. По мнению различных авторов, праксеологическая, эстетическая и нравственная оценки у Гомера не различаются. Как пишет Эдкинс, он не отличает ошибку от нравственного проступка. Агамемнон, признающий, что плохо поступил с Ахиллом, имеет в виду скорее поведение, неверное с точки зрения целесообразности, чем поведение, морально предосудительное. Существование моральной ответственности у Гомера Эдкинс отрицает. Дискредитирован тот, кто позволил себя победить, а не победитель. Быть «kakos» [Дурной, низкий, подлый *(древнегреч.)*] — значит быть человеком, которому можно причинить «kaka» [Здесь: всяческое зло *(древнегреч.)*] безнаказанно, поскольку он не в состоянии защищаться. Позорно выслушивать поношения, но не самому кого-нибудь поносить.

Отсутствие моральной ответственности, по мнению Эдкинса, связано с неразличением умышленных и неумышленных поступков. Случайное убийство расценивается точно так же, как преднамеренное. В общей характеристике гомеровского этоса Эдкинс оказывается функционалистом. «Гомеровские ценности, — говорит он, — (...) соответствуют гомеровскому обществу постольку, поскольку из них вытекают черты, очевидным образом гарантирующие его существование» [AdkinsA. W. H. Op. cit., p. 55.]. Это черты соперничества (competitive values или excellences) в отличие от черт сотрудничества (cooperative values). Последние встречаются скорее у женщин. Для функционирования этого общества черты соперничества необходимы. Ведь здесь нет государства-опекуна. Каждый защищает своих: своих родных, друзей, гостей. «Гомеровское общество больше всего ценит тот класс, в существовании которого нуждается» [Ibid.].

Прослеживая значение слова «agathos» у разных авторов, Эдкинс констатирует, что постепенно это слово начинает означать человека, отличающегося не военными добродетелями, но добродетелями сотрудничества. Это, по его мнению, заметно уже у Еврипида и Геродота, а у Фукидида благородство и справедливость отождествляются полностью. Развивая мысль Эдкинса, можно было бы добавить, что у Сократа мы имеем дело с полной

противоположностью гомеровской иерархии ценностей, коль скоро в «Горгии» Сократ предпочитает быть обиженным, чем обидчиком.

Мы приводим эти замечания Эдкинса, чтобы возразить против его функционализма. По-моему, Эдкинсу грозит переоценка однородности гомеровского общества. Добродетели его героя служат не только обороне, но и агрессии. Война у Гомера ведется обычно из-за мести, из-за добычи или соображений престижа. Конечно, если один хочет грабить, другой должен защищать своих близких. Но разве месть за Елену служила интересам тех, от чьего имени выступал Терсит? Выяснение, что кому выгодно, показывает переоценку в функционализме Эдкинса не только однородности гомеровского общества, но и однородности самого этоса. Восхвалению боевой отваги сопутствовало обычно восхваление щедрости; между тем если отвага служила рыцарю, то щедрость — тем, кого одаряли.

Понятия вины и заслуги у Гомера осложняются вмешательством богов. Зевс велит выдать тело Гектора Приаму, и неизвестно, в какой степени решение Ахилла выполнить просьбу Приама вызвано покорностью воле богов, а в какой — признанием «прав сокрушенного сердца». Приам отважно отправляется в стан врага, чтобы выкупить тело сына, но риска тут, собственно, нет, коль скоро боги пообещали, что с ним ничего не случится. Одних боги лишают мужества, других оделяют им. Боги поражают слепотой, боги вводят в соблазн. И поэтому на них можно свалить вину, как это делает Агамемнон, примирившись с Ахиллом. Мир богов у Гомера, как известно, подобен миру людей, и мотивы поступков здесь те же. Разве что — как замечает Бовра, автор интересной работы о героическом эпосе, — мир богов не столь патетичен, как мир людей, ведь человек может рисковать жизнью ради чего-то, а бессмертные такой возможности лишены См.: Bowra C. M. Heroicpoetry. London, 1952, p. 90..

В начале этой главы мы привели мнение Йегера, согласно которому принятые в данном обществе личностные образцы созданы аристократией и только она способна их создавать. Мы также высказали свои сомнения относительно этого утверждения. Но с чем следует согласиться, так это с тем, что сильные мира сего могут посвящать больше времени воспитательным процедурам, хотя бы потому, что молодежь этого круга не обременена с ранних лет хозяйственными заботами и необходимостью зарабатывать на жизнь. Ее воспитание — это воспитание посредством похвалы и обращения к чувству стыда. Такое воспитание, в соответствии с представлением о хорошо воспитанном человеке, разобранном Ф. Знанецким, пробуждает особый интерес к тому, что Знанецкий называет «отраженным Я», то есть к тому, как мы выглядим в глазах других Znaniecki F. Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości. Lwów; Warszawa, 1934, s. 147-148.. Аякс, призывая ахейцев на бой, восклицает:

Други, мужайтесь! Наполните сердце стыдом благородным!
Воина воин стыдися на поприще подвигов ратных!

(Ил., XV, 560-561)

И в самом деле, обращение к чувству стыда в рыцарских идеологиях бывает самым сильным стимулом действия или отказа от действий. Человек у Гомера, пишет Йегер, измеряет свою добродетель (arête) признанием, которым он пользуется. Голоса индивидуальной совести не существует См.: JaegerW., Op. cit., t. 1.. Последствиями своих поступков для общества, добавим мы от себя, никто в этом этосе не интересуется.

Идеал калокагатии заслуженно пользуется репутацией аристократического идеала, в котором благородство связывается с благородным происхождением. Правда, как уже говорилось, слово «kaloskagathos» впервые появляется, по-видимому, лишь у Солона, но уже у Гомера благородство неотделимо от происхождения. Этот мотив находит продолжение у двух представителей гибнущего аристократического мира: Феогнида и Пиндара. По мнению Пиндара (родившегося около 250 г. до н.э.),

Кто рожден в доброй славе,
Тот тверд и весок,
А кто перенял ее,

Тот темен,
Тот дышит то тем, то этим,
Тот не сделает твердого шага,
Тот лишь пригубит тысячу тысяч подвигов бессильным к свершению духом.

Пиндар. Немейские песни: Ахилл. — В кн.: Пиндар, Вакхилид. Оды; Фрагменты. М., 1980, с. 123.

Пиндар был певцом игр, доступных в его время только аристократии, располагавшей и свободным временем, и достаточными средствами, чтобы претендовать на лавры победителя. Поэтому ода в честь победителя у Пиндара — это всегда ода во славу рода, из которого победитель происходил См.: Jaeger W. Op. cit., t. 1, s. 240.. На фоне пиндаровского «расизма» убеждение Сократа в том, что добродетели можно научиться, поистине было новаторским.

К уже известным нам чертам греческой аристократии следует добавить характерное для нее восхваление гомосексуализма. «... Любовь мужчины к юноше или к мальчику, — пишет Йегер, — была существенным моментом жизни аристократии, неразрывно связанным с ее моральными и общественными идеалами» Ibid., s. 237.. Восхваление этой любви, считает Йегер, было дорического происхождения и находило отклик в кругах богатых горожан. Но вообще говоря, все, кто отзывался о ней в Афинах «как о чем-то само собой разумеющемся и даже похвальном, были благородного происхождения, начиная с Солона (в стихах которого любовь к юношам воспевается как один из лучших даров жизни, наряду с любовью к женщине и аристократическим спортом) и кончая Платоном» Ibid., s. 218..

В то время как средневековье верило в воспитательную роль любви к даме сердца, греческая аристократия была глубоко убеждена в воспитательных достоинствах любви к юношам. По этому поводу можно заметить, что объявление в 1967 г. в Англии гомосексуализма уголовно ненаказуемым сперва было дважды одобрено палатой лордов и лишь затем такое же решение было принято палатой общин после дебатов, затянувшихся до шести часов утра. Я далека от того, чтобы делать из этого факта какие-то более общие выводы; и все же он представляется небезынтересным. Стоило бы также задуматься о причинах такого отношения к гомосексуализму в Греции (причем если в Афинах он восхвалялся, то ионическая традиция была иной). Нередко гомосексуализм объясняют низким уровнем развития женщин, что якобы делало невозможным глубокое духовное общение с ними. Но это не объясняет в достаточной степени ни самого явления, ни различного отношения к нему. «Классическая культура, — писал Т. Валек-Чарнецкий, — была наиболее замкнутой мужской цивилизацией из всех, какие знала история, не исключая исламской цивилизации». «Лишь эллинизм признал за женщиной место в обществе, которого она заслуживала как человек и как женщина» Wałek-Czarniecki T. Dzieje greckie. — In: Wielka historia powszechna. Warszawa, 1934, t. 2, s. 878, 879.. Улучшение положения женщины в Древней Греции Валек-Чарнецкий объясняет македонским влиянием.

Аристократические образцы, создававшиеся Солоном, Пиндаром или Платоном, были образцами аристократов, нарисованными аристократами. К ним необходимо добавить аристократический образец большого исторического значения, каким был образец человека «по праву гордого», содержащийся в IV книге «Никомаховой этики» Аристотеля. Аристотель был сыном придворного лекаря македонского царя. Считается, что этот образец был предназначен для воспитанника Аристотеля Александра Македонского. В то время как образцы Гомера были прежде всего образцами воинов, «по праву гордый» у Аристотеля руководствовался нормами, обязательными и в военное, и в мирное время.

Слово «великодушный», которым обычно называют этот образец, хотя и представляет собой кальку греческого «megalopsychos», однако, как справедливо замечает польская переводчица «Никомаховой этики» Д. Тройская, не передает содержания аристотелевского термина. Великодушным мы называем того, кто не воспользовался своим перевесом над кем-то, отпустил на свободу врага, который был уже у него в руках; того, кто способен забывать об оказанных кому-то услугах и причиненных ему обидах. Между тем значение слова «megalopsychos» у Аристотеля иное. Он полагает, что так называться должен «тот, кто считает себя достойным великого, будучи этого достойным» («Никомахова этика», 1123 b) [«Никомахова этика» и «Политика» Аристотеля цитируются по изд.: Аристотель. Соч. М., 1984, т. 4]. Этому определению соответствует скорее выражение «величавый». Это — человек,

нашедший золотую середину между приниженностью и спесью (1107 b) [В последнем русском переводе «Никомаховой этики», выполненном Н. В. Брагинской, "megalopsychos" передается словом «величавый»].

Место «по праву гордого» посередине между двумя крайностями, которых следует избегать, мало что говорит о нем самом. Приглядимся к нему поближе. «По праву гордый» должен быть высокого роста: ведь «красота бывает в большом теле, а малорослые изящны и хорошо сложены, но не прекрасны» (1123b). Мы помним, что герои Гомера ростом намного превосходят обыкновенных людей; такими же изображаются рыцари в средневековых легендах. В движениях «по праву гордый» бывает неспешен, «ибо не станет торопиться тот, кому мало что важно» (1125a), а «по праву гордый» считает важным очень немногое. Ту же черту отметит в XVIII веке лорд Честерфилд, рисующий в своих письмах к сыну определенный образец для подражания. Торопливость, считает он, пристала разве купцу. По тем же соображениям «по праву гордый» должен избегать резких движений и говорить спокойно: ведь повышенный тон и живая жестикуляция выдают взволнованность, чуждую тому, для кого мало что важно.

Наибольшее внешнее благо для человека «по праву гордого» — это его честь. Но удовольствие (впрочем, умеренное) ему доставляют лишь почести, воздаваемые людьми благородными. Незаслуженным бесчестьем он пренебрегает, хотя (черта, добавленная в «Аналитиках») никому не позволит себя задевать, ибо спокойно сносить обиду пристало рабу.

«По праву гордый» щедр и широк по натуре, соблюдая, однако, середину между плебейским швырянием денег на ветер и мелочной привязанностью к деньгам. Сам он оказывает благодеяния, но принимать их стыдится. За благодеяние он воздает еще большим благодеянием, чтобы во всем иметь превосходство. Он помнит — и это уже неожиданно — о тех, кому оказал услугу, но не о тех, кто оказал услугу ему. Мы говорим о неожиданности, так как здесь скорее следовало бы ожидать наставления, которым, согласно Тациту, руководствуются благородные германцы: они забывают об оказанных ими благодеяниях, но помнят о тех, что оказаны им самим.

«По праву гордый» правдив; говорит он и действует явно, ибо это свойственно человеку, который ничего не боится. Он может себе позволить открыто любить и открыто ненавидеть. К другим он приспосабливается с трудом, ведь в этом есть что-то рабское. Его нелегко удивить; он не склонен ни к похвалам, ни к осуждению; он не жалуется и не просит, ведь это значило бы, что он в чем-то очень нуждается. Он предпочитает владеть вещами прекрасными и не приносящими пользы, ибо это свойственно человеку самодостаточному (1124b-1125a).

Ученик Аристотеля Феофраст изобразил в своих «Характерах» тип простака («неотесанного»), который оттеняет черты «по праву гордого» благодаря контрасту. Неотесанному Феофраст вменяет в вину крикливость, резкие движения, панибратство со слугами и подозрительность к родственникам, бестактность, скопидомство, чрезмерный интерес к ценам. Неотесанный вдобавок позволяет себе танцевать на трезвую голову, сам открывает двери на стук и поет в бане. А сапоги он носит непомерно большие [См.: Феофраст. Характеры. Л., 1974, с. 9.].

Образец «по праву гордого» у Аристотеля, как уже говорилось, действителен и на время войны, и в мирное время. В трудную минуту «по праву гордый» смело идет навстречу опасности и не щадит своей жизни, полагая, что не стоит цепляться за жизнь любой ценой. Он не выказывает свою силу на немощных, это — черта плебейская. Он не возносится над теми, кто стоит ниже его, зато Держится величественно с людьми высокопоставленными (1124b).

Характеристика «по праву гордого» противопоставляет «господское» — простонародному, грубому; господина — рабу. Раб, читаем мы в «Политике», по природе не принадлежит себе. Он не обладает рассудком, а только физической силой (1254b).

Так же как у Гомера, честь тут — высшее благо, и она предполагает постоянное стремление к превосходству, с тем, однако, что превосходство достигается не одними лишь военными подвигами. Мужество и щедрость — общие черты гомеровского рыцаря и человека «по праву гордого». Но у последнего сильнее мотив независимости и самодостаточности. Рассуждая о независимости и превосходстве, Аристотель высказывает тонкие психологические наблюдения. «По праву гордому» не пристало восхищаться чем-либо, ведь в восхищении есть

нечто несовместимое с чувством собственного превосходства. И в самом деле: восхищаясь чьим-либо талантом, умениями, памятью, мы признаем, что уступаем в этом кому-то. Показывать, что тебе что-то нужно, — значит признаваться в собственной слабости. Вероятно, и бессилие перед лицом смерти унизительно для человека «по праву гордого». Противостоять этому можно одним лишь путем — не слишком дорожить жизнью.

Характеристику, содержащуюся в «Никомаховой этике», Аристотель дополняет в «Политике». «По праву гордому» необходимо благородное происхождение и богатство. «Поэтому вполне основательно притязают на честь в государстве лица благородного происхождения, богатые, свободнорожденные» (1283a). Совершенно естественно, что у лучших родителей — лучшие сыновья. «Люди благородного происхождения с большим правом граждане, чем люди безродные» (1283a), ведь первые рождаются для подчинения, вторые же — для господства. Богатство благородных разумеется само собой. «Люди, имеющие большой имущественный достаток, чаще всего бывают и более образованными, и более благородного происхождения» (1293b), ибо «внешние блага приобретаются и охраняются добродетелями» (1323a). К тому же у богатых уже есть то, ради чего неправедные отступают от добродетели (1293b).

Любые платные занятия недопустимы. «Оттого мы и называем ремесленными такие искусства и занятия(...): они лишают людей необходимого досуга и принижают их» (1337b). Вдобавок тот, кто делает что-то за плату, отчасти уподобляется рабу.

Ни в каком умении не следует достигать совершенства. Музыку, например, нужно изучать в молодости настолько, чтобы уметь оценить чужое искусство, а затем оставить это занятие. Для упражнения в добродетели и для политической деятельности необходим досуг. Те, кто располагает досугом, должны обладать и земельной собственностью, а «землепашцы должны быть рабами или варварами-периеками» (1329a). Для умения пользоваться досугом благородному «нужно кое-чему учиться, кое в чем воспитаться» (1338a). Перед нами законченный образ представителя праздного класса, который может позволить себе играть роль государственного мужа, но должен презирать физический труд, как и любое платное занятие, и избегать клейма профессионализма.

К. Поппер, явно не питая особой симпатии к Аристотелю, видит в нем расиста, который высоко ценил богатство, а идеал жизни представлял себе на манер феодального джентльмена, то есть как изящную праздность в обществе таких же богатых и знатных друзей [См.: Popper K. The open society and its enemies. London, 1957 vol. 2, p. 284.]. Аристотель, этот придворный македонского царя, по мнению Поппера, перещеголял Платона в своем аристократизме. «Восхищение Аристотеля праздным классом и его преклонение перед ним имели в основе, по-видимому, характерное чувство неуверенности. Похоже на то, что сына придворного лекаря македонского царя беспокоил вопрос о его собственном социальном положении, особенно возможность утраты социального статуса из-за научных занятий, которые могли бы быть сочтены профессиональными» [Ibid., p. 4.].

Аристотель, согласно Попперу, испытывал комплекс неполноценности по многим причинам. Над ним довлел Платон, по отношению к которому он пытался утвердить свою независимость; угнетало его то, что он был сыном врача, то есть человека определенной профессии, а также и то, что он сам был профессиональным софистом. Ибо философам, отказавшимся после Платона от притязаний на власть, пришлось ограничиться учительством, и именно эту роль играл Аристотель по отношению к своему ученику — Александру Македонскому. Как видно, тот принял слишком всерьез образ «по праву гордого», коль скоро потребовал для себя божественных почестей.

Черты героев Гомера выступают ярче на фоне личностного образца, восхваляемого в «Трудах и днях» Гесиода, поэме, которая появилась, по-видимому, неполных полвека спустя после Гомера.

Ни происхождение, ни красота не интересуют Гесиода. Не заботит его и достижение первенства и связанных с ним почестей. Добродетель не связывается с происхождением. Она достигается личными усилиями, ибо «добродетель от нас отделили бессмертные боги // Тягостным потом» (289-290) [Поэма Гесиода цитируется в переводе В. В. Вересаева (Гесиод. Работы и дни. М., 1927). В скобках указан номер стиха]. Это — ориентация мирного земледельца, которому не нужна война. Гесиод не советует наживать богатство насилием или грабежом.

Звери, крылатые птицы и рыбы, пощады не зная,
Пусть поедают друг друга: сердца их не ведают правды.
Людям же правду Кронид даровал, — высочайшее благо.

(227-279)

В то время как у Гомера сила была законом, у Гесиода законы установлены Зевсом, и у Зевса ищет он помощи, если встречается с несправедливостью. Законы выше Гордыни и могут ее уничтожить. Обогащение собственным трудом Гесиод горячо поддерживает; он верит, что «стыд — удел бедняка, а взоры богатого смелы» (319).

Для его жизненной установки характерна осторожность, недоверие и стремление обезопасить себя на все случаи жизни. «С братом — и с тем, как бы в шутку, дела при свидетелях делай» (371). Добрые отношения следует поддерживать прежде всего с соседями, ибо в случае чего именно от них можно скорее всего получить помощь. Принципа «do ut des» («я даю, чтобы ты дал мне») Гесиод придерживается и в отношении с богами, и в отношениях с людьми. «Только дающим давай, ничего не давай не дающим» (354).

Гесиод горячо восхваляет хозяйственную самодостаточность, достигаемую трудом, порядком и бережливостью. О людях он невысокого мнения и предпочитает рассчитывать на себя самого. Мужчине в его наполненной трудами жизни помощницей должна быть жена. При выборе жены красота — далеко не самое важное. Жена должна быть прежде всего хозяйственной и работящей; эти ее качества следует тщательно проверить до свадьбы, что сделать легче всего, если брать жену из своей округи. Тут ее хорошо знают, и это позволит избежать женитьбы на женщине, которая думает только об удовольствиях. В помощь ей надо дать бездетную девушку — такая лучше работает. Поденщика лучше всего брать бездомного — вероятно, потому, что тот, получив у хозяина угол, сильнее от него зависит. Хотя «нет никакого позора в работе — позорно безделье» (311), в золотом веке труда не знали; труд явился на свет из ящика Пандоры. Вот что может натворить женщина; не удивительно, что Гесиод женщинам не доверяет: «Верит, поистине, вору ночному, кто женщине верит!» (375).

Этого, я полагаю, достаточно, чтобы убедить читателя в том, что наставления Гесиода ближе к мещанским, чем к рыцарским. И отношение к богам, и отношение к людям здесь совершенно иное, чем у героев Гомера. Гесиоду приписывают изречение: Зевс унижает спесивых, возвышает смиренных, согнутых выпрямляет, гордых сгибает. Так не думали сильные мира сего.

Еще отчетливее, чем в сопоставлении с Гесиодом, вырисовывается рыцарский этос на фоне басен Эзопа. Здесь не место излагать подробности спора о его личности, а также решать филологические вопросы, связанные с текстом Эзоповых басен: мы полагаем, что их звучание остается в разных изданиях все тем же. За основу мы примем здесь свод басен, изданный Эмилем Шамбри в 1927 г. См.: Esope. Fables. Paris, 1927. В предисловии Шамбри объясняет, почему мораль басни так часто оказывается неожиданностью для читателя — настолько она не вяжется с предшествующим текстом. Дело тут в невнимательности переписчиков. Мораль, в отличие от основного текста басни, для большей заметности переписывалась красными чернилами. Чтобы не писать одновременно разными чернилами, копиисты сначала переписывали основной текст всех басен, а потом заполняли красными чернилами места, оставленные для морали. Из-за ошибок при нумерации мораль не всегда попадала на нужное место.

Тадеуш Синко считал басни Эзопа народной книгой, первой известной нам реакцией «здравого крестьянского смысла» против «учености» высших классов, первым протестом угнетаемого народа против сильных мира сего См.: Sinko T. Literatura grecka. Kraków, 1931, t. I, cz. I, s. 192. Меня, признаюсь, не убеждает такая характеристика. Я не вижу в баснях Эзопа протеста против сильных мира сего и тем более каких-либо признаков бунта.

И социальное положение Эзопа, и само его существование не вполне, достоверны. Бернат из Люблина [Бернат из Люблина (ок. 1465 - после 1529) — первый польский светский писатель, представитель мещанской литературы, автор «Жития Эзопа-фригийца»], описывая внешность Эзопа, следовал Геродоту, который считал Эзопа рабом. Эзоп, по мнению Берната, был мужем, «в рабстве рожденным, по уму благородным». В соответствии с обычным

стереотипом человека низкого состояния (стереотипом, представленным гомеровским Терситом и повторявшимся в средневековых французских фаблио) он был

```
Низкого росту, плечистый,
Большеногий, в ляжках мясистый,
Сзади непомерно горбатый,
Спереди столь же брюхатый.
```

Я привожу эту характеристику не для того, чтобы установить социальные корни басен Эзопа ссылкой на авторитет Берната из Люблина, но как любопытное свидетельство стереотипа, связывающего низкое происхождение с безобразием.

Отношение к людям могущественным, о котором говорит Синко, затрагивается во многих баснях. С сильными не следует ни соперничать, ни идти им наперекор: лучше иметь гибкий позвоночник. Уступить часто выгоднее, чем сопротивляться. Оливу, которая спорила с ветром, ветер сломал; шиповник пригнулся и остался цел. Нужно знать свое место. Чрезмерные претензии не только не принесут никакой выгоды, но и сделают тебя всеобщим посмешищем. Краб, который вышел на сушу, был съеден голодной лисицей; не надо было ему вылезать из воды, предназначенной ему от рождения. Раз как-то змеиный хвост взбунтовался против головы и решил верховодить; добром это не кончилось. Отношений не следует портить и со слабыми: неизвестно, кто и когда может нам пригодиться. Перегрызла же мышь веревку, которой охотники связали льва. Скромное положение заслуживает похвалы. Маленькие рыбешки могут проскочить сквозь ячею невода, а крупные нет. Осел завидовал коню, а ведь осла не берут на войну, как коня. Куст терновника красотой не может соперничать с сосной, зато его и не срубят топором. В случае войны люди бедные, не отягощенные всяким добром, могут бежать, сохранив свою жизнь и свободу; а богачи, охраняя свое имущество, попадают в руки врага. Лучше жить скромнее, да безопаснее. У полевой мыши еда похуже, чем у домашней, зато куда спокойнее жизнь.

Отношение к людям вообще рассматривается в Эзоповых баснях в категориях прибылей и убытков. Лгать не следует потому, что нам перестанут верить, и нам же будет хуже. Не будем впадать в гнев, ведь это может обернуться не в нашу пользу. Это показывает басня о человеке, который, возненавидев лисицу за то, что та портила его посевы, привязал к ее хвосту горящую паклю. Лисица помчалась по хлебному полю, и хлеб сгорел. Не следует знаться с дурными людьми, читаем мы в одной из басен, потому что нас могут принять за одного из них (а не потому, что мы — как можно было бы ожидать — подпадем под их влияние). В дружбе ценится прежде всего помощь, поэтому не стоит дружить с теми, кто ничем нам помочь не в состоянии. Лев заключил союз о дружбе с дельфином, но пользы от такого союза не было никакой. Когда льву пришлось сражаться с быком, дельфин не смог выйти на сушу.

Надо держаться за тех, с кем связывают нас общие интересы. Когда дикие голуби укоряли домашних за то, что те не предупредили их о расставленных на них силках, домашние голуби ответили, что им важнее не портить отношений с хозяином, чем заботиться о соплеменниках. Солидарность в этом этосе рекомендуется исключительно из соображений ее практической полезности. Всем известна притча о прутьях, которые, если связать их в пучок, никому не сломать.

При чтении басен возникает образ человека осторожного, избегающего риска, недоверчивого, невоинственного, для которого безопасность превыше всего. В его этосе нет места щедрости. Его сокровище — труд. Ведь рабочую скотину не приносят в жертву богам. Человек этот не заботится о красоте, внешнем блеске и славе. Во многих баснях персонажи спорят, кто из них лучше; но, если у Гомера стремление отличиться восхвалялось, здесь над такими претензиями смеются. В баснях так же, как у Гесиода (и в отличие от Гомера), человек не берется сам восстанавливать справедливость, но предоставляет это богам.

Скажем еще о социальной характеристике личностного образца, который рисуется в баснях. Их содержание, по-видимому, свидетельствует о том, что перед нами образец человека, занимающего промежуточное положение между людьми могущественными, с одной стороны, и самыми бедными — с другой. Кроме животных, в них

фигурирует прежде всего ремесленный люд: лесорубы, мельники, огородники, пастухи, рыбаки, сукновалы. В одной из басен речь идет о рабах, которым не советуют плодиться... Это, конечно, точка зрения не рабовладельца.

Басни Эзопа служат классическим примером так называемой moral de la prudence, или prudential ethic [Мораль, основанная на осторожности *(франц., англ.)*]. Этот образец на протяжении веков занимает видное место в школьном обучении. В Греции Эзоповы басни были Учебным пособием. Литературная форма басни оказалась неразрывно связанной с этой идеологией. Лафонтен мастерски ее возрождает. Аналогии с буржуазной моралью способствовали особой популярности Эзопа в Англии XVIII столетия: Эзоповы басни переводит Локк, а за ним Мандевиль. Отличие этого этоса от гомеровского не требует, по-видимому, особых разъяснений.

ГЛАВА III
СПАРТАНСКИЙ ВОИН

Мегилл, представляющий Спарту в «Законах» Платона, затрудняется сразу ответить, какой политический строй существует в его отечестве. Государственное устройство Лакедемона «похоже даже на тиранию, так как власть эфоров в нем удивительно напоминает тираническую. А иной раз мне кажется, что моя родина похожа на самое демократическое из всех государств. В свою очередь было бы во всех отношениях странным не признать в ней аристократию» (IV, 712d) [«Законы» цит. по.: Платон. Соч. М., 1972, т. 3, ч. 2].

Для историков определение спартанского государственного строя трудностей не представляло. «Спартанское государство имело ярко выраженный аристократический характер», — пишет К. Куманецкий [Kumaniecki K. Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu. Warszawa, 1955, s.74.], высказывая общее мнение историков. Во главе государства стояли двое царей, но с такой ограниченной властью, что вряд ли можно было назвать Спарту монархией. Действительной властью обладали эфоры, причем властью, «близкой к выборной», как говорит Платон (III, 692a). Согласно Ксенофонту, эфоры, «кого хотят, могут наказать и наказание немедленно привести в исполнение; они вправе даже начальников устранить от должности, посадить в тюрьму и решать вопросы о их жизни и смерти» («Лакедемонское государство», VIII, 4) [«Лакедемонское государство» цитируется по изд.: Ксенофонт. Соч. Митава, 1880, вып. 5]. Кроме этого органа власти, имелась еще так называемая герусия, состоявшая из 28 старцев не моложе шестидесяти лет, и, наконец, апелла, или народное собрание, состоявшее из всех спартиатов, достигших тридцатилетнего возраста. Эти последние, однако, не имели права высказываться или вносить предложения. Им разрешалось только голосовать, восклицая «да» или «нет». Такое разделение властей имело целью ограничение властолюбия и одобрялось Платоном, который считал, что власти свойственно раздуваться и пениться. «Смертная душа (...) не может по своей природе, если она молода и безответственна, вынести величайшей среди людей власти; разум ее преисполняется тяжелейшим недугом неразумия...» (III, 691c-d).

Полноправными гражданами были лишь спартиаты. В эпоху персидских войн их насчитывалось около восьми тысяч; со временем это число все заметнее убывало. Торговлей и ремеслом занимались периеки, лишенные политических прав, а илоты (потомки завоеванного местного населения) обрабатывали поделенную между спартиатами землю. Илоты были совершенно бесправны; илота можно было безнаказанно убить или разгромить его дом. В Спарте, писал Монтескье, «свободные пользовались крайней свободой, а рабы были в крайнем рабстве» («О духе законов», 11, XIX) [Сочинение «О духе законов» цитируется (с указанием книги и главы) по изд.: Монтескье Ш. Избр. произв. М., 1955], добавляя в другом месте: «В Лакедемоне рабы были совершенно беззащитны против всякого рода обид и несправедливостей. Положение их было особенно тяжелым потому, что каждый из них был не только рабом того или иного гражданина, но и рабом всего общества; они принадлежали всем и одному» (15, XVII).

«Лакедемон же, — писал все тот же Монтескье, — весь был одной армией, которую содержали земледельцы» (23, XVII). Действительно, военная служба была единственным занятием спартиатов. Законы ведь запрещали им заниматься торговлей и ремеслом. Они должны были защищать страну, предоставив трудиться периекам. Считалось, что между собой спартиаты равны, отсюда их название «homojoj» [Равные *(греч.)*]. Спартой они управляли с копьем в руке. Даже во время сна они обязаны были иметь его при себе. Современники неоднократно

сравнивали Спарту с военным лагерем. Поддержание постоянной военной готовности, считали они, было необходимо, так как у Спарты было немало внешних врагов, к тому же ей постоянно угрожали илоты, которые ждали лишь удобного случая, чтобы восстать. Таким случаем стало, например, землетрясение 464 года. Но угроза восстания еще и сознательно раздувалась: тиранам свойственно так много говорить о безопасности, чтобы оправдать собственный деспотизм.

Законы не разрешали спартиатам обогащаться. Иметь золото и серебро было строжайше запрещено, а распоряжение имуществом затруднялось множеством предписаний; как писал Ксенофонт, «к чему же поможет обогащение там, где приобретение доставляет гораздо больше неприятностей, чем удовольствия» (VII, 6). Осведомительная служба спартанцев, или «тайный надзор», извлекала на свет грехи граждан, нарушавших эти законы, а также старалась выявить любые признаки бунта среди илотов.

Отложим на время вопрос о том, в какой степени эти нормы осуществлялись на практике, и попробуем нарисовать образ примерного спартанца. Он, правда, известен по разного рода популярным работам; тем не менее стоит воспроизвести его в основных чертах еще раз.

В то время как гомеровские герои придавали большое значение красоте человека, спартанцы как будто бы не обращали внимания ни на красоту, ни на одежду. Их косматые головы и бороды, их неопрятность коробили афинян. Одного хитона считалось достаточно на все четыре времени года, а ноги полагалось закалять хождением босиком. Розгами испытывалось умение сносить боль. «Лакедемоняне, — скептически замечал Аристотель в «Политике», — ... постоянными тяжелыми упражнениями делают детей звероподобными, как будто это более всего полезно для развития мужества» (1338b). Известно, что мальчик, оставленный в живых после сурового отбора, совершавшегося сразу после рождения младенца, рос в семье лишь до семи лет. Затем он воспитывался вне семьи, в группах, подчиненных руководителю, которого надлежало слушаться беспрекословно. В полном соответствии с нормами, существовавшими в Спарте, Платон писал: «Самое главное здесь следующее: никто никогда не должен оставаться без начальника — ни мужчины, ни женщины. Ни в серьезных занятиях, ни в играх никто не должен приучать себя действовать по собственному усмотрению: нет, всегда — и на войне, и в мирное время — надо жить с постоянной оглядкой на начальника и следовать его указаниям» (942a-b). В отсутствие же начальника любой гражданин наделяется в «Законах» правом приказывать, руководствуясь благом, и наказывать за проступки.

Вот каким порядкам противопоставлял афинские порядки Перикл в знаменитой речи, приводимой у Фукидида. «Каждый из нас, — говорил он, — сам по себе может с легкостью и изяществом проявлять свою личность в самых различных жизненных условиях» (II, 41, 1) [Фукидид цит. по: Фукидид. История. Л., 1981]. «Мы не думаем, что открытое обсуждение может повредить ходу государственных дел. Напротив, мы считаем неправильным принимать нужное решение без предварительной подготовки при помощи выступлений с речами за и против» (II, 40, 2).

После такой дрессировки послушание у спартиатов должно было не только быть беспрекословным, но и служить предметом гордости. «В других городах, — писал Ксенофонт, — могущественные люди не желают даже, чтобы думали о них, что они боятся своих начальников и считают это неблагородным признаком. В Спарте лучшие и высшие люди особенно покоряются начальникам и гордятся своей покорностью, и, когда их зовут, они не идут медленно, а бегут...» (VIII, 2). «Ведь у вас — хотя вообще-то ваши законы составлены надлежащим образом, — говорит Платон [Точнее, Афинянин, излагающий в «Законах» взгляды автора], обращаясь к представителям Крита и Спарты, — в особенности превосходен один закон, запрещающий молодым людям исследовать, что в законах хорошо и что нет, и повелевающий всем единогласно и вполне единодушно соглашаться с тем, что в законах все хорошо...» (634 d — e). Мнение, поистине любопытное в устах человека, который хотел бразды правления вверить философам как мудрейшим из людей и который первейшим и главным даром богов признавал дар разума.

Если о красоте спартанец не заботился, то забота о физической силе и ловкости стояла у него на первом месте. Этому должны были способствовать брачные и внебрачные союзы, в которых оба партнера хорошо подходили бы друг другу по своим физическим качествам, союзы, подчиняющиеся соображениям евгеники. Силу и ловкость развивали физические упражнения. Военной закалке служила охота на диких животных, а также на заподозренных

в мятежных настроениях илотов. Допускалось тренировать хитрость ловкими кражами, хотя за неудачную кражу наказывали. Физическая культура, как известно, была обязательна и для женщин, которые принимали участие в состязаниях наполовину обнаженными. Чрезмерная свобода женщин осуждалась Аристотелем. «Законодатель, желая, чтобы все государство в его Целом стало закаленным, вполне достиг своей цели по отношению к мужскому населению, — писал он в «Политике», — но пренебрег сделать это по отношению к женскому населению: женщины в Лакедемоне в полном смысле слова ведут своевольный образ жизни и предаются роскоши» (1269 b). «Когда же Ликург, по преданию, попробовал распространить свои законы и на женщин, они стали сопротивляться, так что ему пришлось отступить» (1270 а).

Нагота спартанок, которую пытался оправдать почитатель Спарты Руссо, как известно, не шокировала греков. Наложение табу на наготу приписывается обычно культурам Востока. Стоит, однако, напомнить, что Одиссей, проснувшись в стране феакийцев и увидев Навсикаю со служанками, тут же «покрытых листами // Свежих ветвей наломал, чтоб одеть обнаженное тело» (Од., VI, 128-129); когда же служанки предложили смыть с него тину и грязь, он отказался от их услуг: «Перед вами купаться не стану я в светлом потоке; // Стыдно себя обнажить мне при вас, густовласые девы» (VI, 221-222).

Суровость спартанского воспитания не исключала развлечений в перерывах между военными походами. Устраивались празднества по случаю жертвоприношений, состязания в беге. Издалека приезжали музыканты, показывали свое искусство скоморохи Подробнее пишет об этом У. Виламовиц-Меллендорф: Wilamowitz-Moellendorf U. Staant und Gesellschaft der Griechen und Römer. Berlin, Leipzig, 1923, S. 85.. Но если речь идет о собственном художественном творчестве, музы не были благосклонны к государству с такими порядками. Тиртей, который прославлял боевые подвиги лакедемонян и воодушевлял их на битву, был родом не из Спарты. В искусстве Спарта поощряла прежде всего хоровые песни. Платон, одобряя их как орудие воспитания, оговаривался, однако (в соответствии со своими представлениями о Спарте, как я полагаю), что в его идеальном государстве «никто не осмелится воспевать презренную музу, не получившую одобрения стражей законов... Допускаются лишь сочинения в честь богов, признанные священными, и хвалы либо порицания, составленные добродетельными людьми, поскольку будет признана их сообразность» (829 d — e). На похвалах и порицаниях строилось все воспитание; с ранних лет на граждан воздействовали системой наказаний и поощрений. Согласно Плутарху, наказывающий подвергался наказанию сам, если переусердствовал или был недостаточно строг.

Дисциплинированность, умение переносить боль, пренебрежение к смерти (умершего родственника разрешалось оплакивать только 11 дней), необходимая на войне способность быстро принимать решения, скромность, некорыстолюбие, а прежде всего мужество — вот чего требовали от спартанца. «В Лакедемоне, — писал Ксенофонт, — всякому гражданину стыдно сидеть за обедом рядом с трусом или бороться с трусом в палестре» (IX, 4). На праздничных хорах трусу отводится самое непочетное место; он должен вставать даже перед младшими; «он не может... подражать хорошим гражданам, в противном случае подвергается ударам от лучших граждан» (IX, 5). Стремление к совершенству под надзором государства, считал Ксенофонт, дает превосходные результаты: ведь в Спарте наказывают уже и за то, что кто-то не старается быть лучшим (X, 5).

Воспитанию граждан служили и общие трапезы — обычай, который способствовал упрочению стиля военно-лагерной жизни. Были они довольно скромными: обязательная мясная похлебка и кое-какие съестные припасы, принесенные некоторыми сотрапезниками. Укрепляя сплоченность спартиатов, эти трапезы, однако, ослабляли семейные узы наряду с воспитанием детей вне дома и супружеской неверностью, совершенно легальной при условии, что она послужит умножению числа крепких телом граждан — не для себя, но для всех спартиатов, коль скоро каждый из них, согласно Ксенофонту, «одинаково распоряжался и своими детьми, и чужими» (VI, 1). Мужья в возрасте могли препоручать свои супружеские обязанности выбранным ими мужчинам помоложе. Будущую мать не разрешалось держать взаперти. Однако замужество разрешалось ей лишь в том возрасте, когда она могла произвести на свет наилучшее потомство. Обычай одевать возлюбленную в мужское платье и проникать к жене лишь под покровом ночи иногда объясняют желанием обмануть завистливое божество См.: Mireaux E. Op. cit., Rozdz. 9.. Однако, согласно мнению, которое Плутарх приписывает Ликургу, смысл этого обычая состоял в том, чтобы заставить мужчину стыдиться, если его увидели идущим к женщине или возвращающимся от нее, и тем самым помешать гражданам чрезмерно предаваться наслаждениям. В то же время эти препятствия должны были еще

сильнее разжечь любовное влечение, что будто бы способствовало появлению на свет здорового потомства.

Финансовая политика Спарты служила ее изоляции от остального мира и созданию таких условий, при которых граждане не могли бы разбогатеть. Как уже говорилось, спартиатам запрещалось иметь золото и серебро. Эти запреты соблюдались с помощью доносов и обысков. Железные монеты, имевшие хождение внутри государства, были бесполезны за его пределами, что делало путешествия невозможными. К тому же, замечает Ксенофонт, пронести монеты в дом нельзя было втайне от домочадцев: весили они столько, что потребовалась бы целая повозка (VII, 5).

Платон не хотел до такой уж степени закрывать двери перед чужеземцами, но, по образцу Спарты, в его идеальном государстве, «кто не достиг сорока лет, тому вовсе не разрешается путешествовать куда бы то ни было. Затем вообще не разрешается никому путешествовать по частным надобностям, а только по общегосударственным» (950 d), причем посылать за границу можно лишь таких граждан, которые по возвращении на родину «укажут молодым, что законы, определяющие государственный строй иных государств, уступают нашим» (951 a). Привезенные из путешествия чужеземные деньги должны быть сданы государству в обмен на местные (742 b).

Мы описали здесь основные черты образца спартанца; некоторые из них, по-видимому, воплощались в жизнь, другие лишь постулировались. Воссоздавая их, мы предоставили голос по большей части почитателям Спарты, ведь именно к ним следует причислить Ксенофонта, Платона или Плутарха. Теперь дадим слово критикам, хотя бы для того, чтобы удостовериться в верности нарисованного нами образа.

Если речь идет о полноправных гражданах Спарты, то есть о так называемых «равных», то их равенство ставилось под сомнение Аристотелем. Правда, землю нельзя было ни покупать, ни продавать, но можно было ее дарить и завещать. В результате земельная собственность сосредоточилась в руках немногих, причем, согласно Аристотелю, почти две пятых всей земли оказались в руках женщин (1270 a). Они же владели драгоценными металлами, так как запрещение иметь золото и серебро относилось только к мужчинам. «В руках у женщин, ты знаешь, наибольшие деньги», — говорит царь Агис в драме Ю. Словацкого «Агесилай»; а об Агисе горожанин говорит так: «Нужны ему деньги — должен просить их у матери» См.: Słowacki J. Agezylausz. — Dzieła. Wrocław, 1949, t. 9, s. 124, 126.. Равенство спартиатов оборачивалось равенством, провозглашенным на Ферме Животных в одноименном романе Дж. Оруэлла: «Все животные равны, но некоторые равны более других». Что же касается бесчестия, которое навлекало на себя обладание золотом и серебром, то некоторые историки полагают, что спартанцы умели размещать деньги за границей Walter G. Les origines du communisme. Paris, 1931, vol. 2, par. 2, en. 2..

Аристотеля не удовлетворял также институт эфоров и герусия. Способ избрания эфоров не гарантировал, по его мнению, выбора наилучших, достойных предоставленной им власти. Эфоры в Спарте «могут жить слишком вольготно, тогда как по отношению к остальным существует скорее излишняя строгость, так что они, не будучи в состоянии выдержать ее, тайно и в обход закона предаются чувственным наслаждениям» (1270 b). Неладно обстояло дело и с властью геронтов, считает Аристотель. Пожизненная власть снижает ответственность, а управление не на основании писаных законов, но по собственному усмотрению чревато серьезными опасностями. Особое беспокойство вызывало у Аристотеля влияние женщин, столь характерное, по его мнению, для общества, устроенного по военному образцу: ведь Арес в мифологии недаром сочетается с Афродитой (1269 b). Этот общий закон (который нуждается в проверке) можно было бы объяснить так: мужчины, постоянно рискующие жизнью на войне, особенно склонны к амурам, что позволяет женщинам оказывать влияние на ход государственных дел. Но все это спорно: ведь у воинственных племен, как известно, положение женщины особенно незавидное.

Другого рода, нежели у Аристотеля, критические замечания в адрес Спарты можно увидеть в намеках, которыми изобилует приводимая Фукидидом речь Перикла. «Города наши, — говорит Перикл у Фукидида, — открыты для всех: не случается, чтобы мы изгоняли чужеземцев и не позволяли кому-нибудь учиться у нас либо смотреть на что-нибудь такое, что могло бы быть полезно нашим врагам».

«... Мы живем свободно и в повседневной жизни избегаем взаимных подозрений: мы не питаем неприязни к соседу,

если он в своем поведении следует личным склонностям, и не выказываем ему хотя бы и безвредной, но тягостно воспринимаемой досады» (II, 37, 2). Последнее замечание относилось к племенной мегаломании, которую обычно приписывали Спарте. Эту характеристику следует дополнить особенностью (впоследствии признанной симптоматичной для тоталитарных режимов), которую подчеркивал Монтескье. Афинский народ, пишет он, «вносил веселость в дела, остроумная шутка нравилась ему в суде не меньше, чем в театре... Лакедемоняне отличались важным, серьезным, молчаливым и сдержанным характером. У афинянина столь же мало можно было выиграть важностью, сколько у лакедемонянина — шутками» («О духе законов», 19, VII). Тут приходят на память слова Томаса Манна: «Юмор — вот тот завоеватель, который всегда мужественнее, дерзновеннее всех других проникал в область подлинно человеческого» Манн Т. Путешествие по морю с Дон-Кихотом. — Собр. соч., М., 1961, т. 10, с. 227..

Ксенофонт был энтузиастом спартанских порядков и с сожалением замечал: «Все хвалят эти порядки, и ни один город не хочет им подражать» (X, 8). В то же время он отмечал растущее неповиновение этим законам. В прежнее время спартанцы «боялись показать деньги, а теперь некоторые даже гордятся их приобретением». В прежнее время они «предпочитали жить скромно дома... чем быть наместниками по городам и развращаться лестью»; теперь же «лица, считающиеся первыми в государстве, добиваются, чтобы их наместничество на чужбине не прекращалось» (XIV, 2-4).

Таковы, в свете доступных нам источников, главные черты спартанского стиля жизни в том виде, в каком его представляли, и в том, в каком он осуществлялся. К. Поппер основными признаками этого стиля считает: стремление сохранить без изменений общественный строй и существующие в нем племенные табу; партикуляризм, противопоставляемый универсализму, с подчеркиванием различия между «мы» и «они»; самодостаточность в торговле, которую можно рассматривать как следствие склонности к изоляции; притязания на превосходство над соседями; наконец, антигуманизм, исключающий любые эгалитарные, демократические и индивидуалистические идеологии См.: Popper K. Op. cit., vol. 1, p. 182.. Ценности гуманизма защищает в цитировавшейся речи Перикл; а когда он умирал от чумы и собравшиеся вокруг его ложа друзья стали вспоминать о его заслугах, он заметил, что они забыли о главном: «Ни один афинский гражданин из-за меня не надел черного плаща» Плутарх. Сравнительные жизнеописания. М., 1961, т. 1, с. 224.. Напомним, что облачаться в траур в Афинах мог не только тот, кто потерял кого-нибудь из родных, но и любой человек, считающий себя несправедливо обиженным. То был, по мнению Поппера, голос гуманности, прокладывающий себе путь в условиях демократии.

Слово «индивидуализм» употребляется в столь разных значениях и в то же время оно настолько необходимо для характеристики рыцарской идеологии, что следует рассмотреть его подробнее. В одном из своих значений индивидуализм противопоставляется стадности. Спартиаты не были индивидуалистами, если согласиться с тем, что в своей военно-лагерной жизни они все стремились делать сообща: вместе есть, вместе упражняться, вместе отдыхать, в то время как индивидуалисту претят казармы и общие спальни. В другом значении индивидуализму противопоставляется конформизм в поведении. Индивидуалистом называют человека, который спит или ест не тогда, когда все. Отсюда уже недалеко до признания индивидуалистом человека строптивого, который сам устанавливает для себя законы и не желает подчиняться общей воле. Ахилл из-за личной обиды был готов пренебречь интересами войска, осаждавшего Трою. Наконец, индивидуализм понимается иногда не как личное качество, но скорее как воззрение, не признающее подчинения интересов личности интересам целого, и выступающее против этатизма, ибо государство должно служить человеку, а не человек государству.

Платон обосновывал подчинение личности государству, ссылаясь на то, что настоящий художник обдумывает любую часть своего творения, имея в виду целое, а Не наоборот. Интересы государства становятся в таком случае критерием морали, которую Поппер называет коллективистской, племенной и тоталитарной. В. Йегер, напротив, видит в ней воплощение прекрасного военно-политического идеала, имеющего глубокие корни в природе человека. Это, по его мнению, политически оформленная героическая arête, наградой которой служит всеобщее почитание. «Молодые и старые восхищаются им (воином-победителем. — *М.О.*), жизнь приносит ему множество отличий и почестей, никто не смеет вредить ему или нарушить его права. Когда он состарится, все смотрят на него с уважением и уступают ему место, где бы он ни появился» Jaeger W. Op. cit., t. 1, s. 121..

Если под рыцарским этосом понимать этос правящего класса, свободного от хозяйственных забот, презирающего любое занятие, кроме военного, заполняющего свой досуг спортом, охотой и пиршествами, то этос спартанцев можно назвать рыцарским наравне с гомеровским этосом. И все же мы не решились в названии этой главы применить слово «рыцарский» по отношению к Спарте: слишком уж прочно оно срослось с представлениями, совершенно чуждыми тем, которые вызывает у нас Спарта. Ибо Древняя Греция дала нам два разных образца воина-господина. Нам могут заметить, что мы сравниваем здесь этос, изображенный в литературном произведении, с этосом, реально существовавшим, пусть даже он дошел до нас в идеализированном виде. Такое сравнение, я думаю, правомочно — и потому, что специалисты считают возможным реконструировать гомеровский мир на основании свидетельств Гомера, и потому еще, что творения Гомера были усвоены позднейшими поколениями, став чем-то большим, чем просто литературным произведением. «Роль «Илиады» и «Одиссеи» в греческой культуре, — пишет Т. Синко, — можно сравнить лишь с ролью, которую в христианской Европе играла Библия». «Чтение Гомера было настолько характерно для греческой школы, что школьное обучение начиналось выучиванием первых строк «Илиады». Александр Македонский знал «Илиаду» наизусть» Sinko T. Literatura grecka..., t. 1, cz. 1, s. 134.. В «Илиаде» и «Одиссее», пишет знаток героического эпоса, мы имеем дело с обществом, в котором могущественная верхушка создала стиль жизни, признанный соплеменниками достойным и вызывающим восхищение См.: Bowra C. M. Op. cit., ch. 3..

Несмотря на сходную во многом позицию в социальной структуре, несмотря на одинаковую свободу от хозяйственных забот, одинаковое презрение к любым невоенным занятиям и одинаково высокую оценку мужества как главной добродетели воина, различия между образом воина у Гомера и в Спарте существенны. У Гомера — индивидуализм во всех перечисленных выше значениях, в Спарте — стадность, послушание, отсутствие потребности в независимости. У Гомера — многократно подчеркиваемая роль разума, роль личного опыта, приобретенного в многочисленных путешествиях (Одиссей); в Спарте — ксенофобия, пренебрежение к интеллектуальным достоинствам и всяческие препоны проникновению чужеземной мудрости. У Гомера — восхваление гармоничной семейной жизни, в Спарте семья, по существу, разрушена. У Гомера — чувствительность к красоте человека, в Спарте — невысокая эстетическая культура и искусство, подчиненное интересам власти.

Эти различия объясняли по-разному. «Бесплодная почва Аттики породила там народное правление, а на плодородной почве Лакедемона возникло аристократическое правление», — писал Монтескье («О духе законов», 18, I). В. Йегер, чуждый анализу в социологических категориях, объяснял эти различия прежде всего «полной противоположностью духовной структуры» греческих племен; ведь Спарта — это дорийцы, пришельцы-завоеватели. Известно, что Спарта брала пример с Крита. Собеседники Афинянина в «Законах» Платона — критянин и спартанец — во всем согласны между собой. Дорийцы успели застать критскую культуру и переняли ее. Цитировавшийся нами выше Дж. Уолтер упоминает о братстве, которому он приписывает важную роль в развитии критской культуры; но значение этого элемента, как и других влияний, сегодня установить невозможно.

Известно, что оценка Спарты уже у современников редко бывала беспристрастной. И Ксенофонт, и Платон, и Плутарх были, как мы знаем, ее почитателями, тогда как Аристотелю многое в ней не нравилось. Известно, что к Спарте тяготели афинские аристократы, такие, как Пиндар и Феогнид, искавшие в ней опоры против афинской демократии, что ее поклонниками были киники и отчасти — стоики. Последним не нравилась военизация Спарты, но нравились ее мужественные добродетели, архаичность и опрощение. Одни и те же анекдоты связывались иногда с киниками, а иногда со спартанцами. Как видно, между их взглядами существовало какое-то сходство, раз это было возможно См.: Oilier F. Le mirage Spartiate. Paris, 1933, vol. 1, 1943, vol. 2..

Впоследствии разные авторы по-разному оценивали спартанские добродетели, в немалой степени идеализируя их. Одних привлекал культ мужества, других — суровость обычаев, дисциплина и отречение от своего «я» ради общего блага. Идеологи французского Просвещения часто обращались к спартанскому образцу — как правило, менее критически, нежели Монтескье. В законах Ликурга, считает Гельвеций, все способствовало тому, чтобы превратить людей в героев. Эротику Ликург сделал одной из могущественнейших пружин законодательства, ибо женщины дарили своей благосклонностью героев, а трусов отвергали и высмеивали. Поэтому-то мужество спартанцев достигло небывалых высот. Добродетельные спартанки в трауре и молчании встречали своих сыновей, уцелевших в битве под Левктрами, и радостно возносили хвалу богам за сыновей, погибших на поле боя. Гельвеций

оправдывал даже странный, как он говорил, обычай наказывать вора только за его неловкость. Обычай этот поддерживал смелость и бдительность и был очень полезен народу, который опасался измены илотов и властолюбия персов См.: Гельвеций К. Об уме. — Соч. М., 1973, т. 1, с. 404-405..

Ликург, полагает Руссо, наложил на спартанцев железное ярмо. «Он беспрестанно являл народу его отечество — в законах, в играх, в доме, в привязанностях, в празднествах; он не оставлял народу ни минуты покоя, не давал ему оставаться с самим собою наедине. И из этого постоянного принуждения... родилась в народе горячая любовь к отечеству, которая... сделала их (спартанцев. — М. О.) существами сверхчеловеческими» Руссо Ж. Ж. Соображения об образе правления в Польше. — В кн.: Руссо Ж. Ж. Трактаты. М., 1969, т. 1, с. 175.. В «Письме к Д'Аламберу о зрелищах» он возвращается к этой теме, ставя спартанцев в пример. На вопрос, решился ли бы он рекомендовать и танцы полунагих спартанок, Руссо отвечает, что в Спарте они находились под защитой чувства общественного приличия. Благодаря чистоте и суровости спартанских нравов спартанцам представлялось невинным зрелище, соблазнительное для любого другого народа Руссо Ж. Ж. Избр. соч. М., 1961, т. 1, с. 175..

После возникновения в XX веке тоталитарных режимов, сходства которых со Спартой очевидны, ее мираж перестал манить тех, кто оказался в подобных обществах на положении управляемых, а не правителей. Забывают даже о том, что и Спарта имела свою славную эпоху до середины IV века, что она вписала в историю такие страницы, как сражение при Фермопилах, и помнят прежде всего о Спарте, отгородившейся от мира железным занавесом, когда дистанция между образцом и его реализацией в условиях нарастающей коррупции увеличивалась все больше. В 272 г., когда Пирр осадил Спарту, в ней, говорят, не осталось уже и следа от строгости нравов.

ГЛАВА IV
ДРЕВНИЕ ГЕРМАНЦЫ

Рыцарский этос гомеровских поэм мы рассматривали как этос людей, располагающих властью и богатством, людей, которые сами себя помещали на вершине социальной лестницы и приписывали себе добродетели, недоступные, как им казалось, низшим сословиям. Прежде чем продолжить тему рыцарского этоса на примере средневековых рыцарских образцов, остановимся ненадолго на древних германцах, народе, у которого, если верить Тациту, те, что носили оружие, также пользовались особым почетом.

Историческая точность сообщений Тацита о германцах подвергалась, как известно, сомнениям — не только потому, что сам Тацит в Германии, по всей вероятности, не был, но и потому, что в своих сочинениях он преследовал морализаторские цели и в истории искал exempla recti aut solatia mali [Примеры добродетели и утешение во зле *(лат.)*]. Ибо изображению людей образцовых наш историк придавал особенное значение. На первых страницах «Жизнеописания Юлия Агриколы» он сетует, что писателей, стремящихся спасти от забвения заслуги доблестных мужей, нередко преследовали, а сочинения их сжигали. При этом, «разумеется, полагали, что подобный костер заставит умолкнуть римский народ, пресечет вольнолюбивые речи в сенате, задушит самую совесть рода людского; сверх того, были изгнаны учителя философии и наложен запрет на все прочие возвышенные науки, дабы впредь нигде более не встречалось ничего честного. Мы же явили поистине великий пример терпения; и если былые поколения видели, что представляет собой ничем не ограниченная свобода, то мы — такое же порабощение, ибо нескончаемые преследования отняли у нас возможность общаться, высказывать свои мысли и слушать других. И вместе с голосом мы бы утратили также самую память, если бы забывать было столько же в нашей власти, как безмолвствовать» Тацит К. Соч. Л., 1969, т. 1, с. 327-328..

Германия, согласно почерпнутым из различных источников сообщениям Тацита, занимала территорию между Рейном и Дунаем; на востоке она соседствовала с сарматами, отделенными от нее «обоюдной боязнью и горами» («Герм.», 1) [«Германия» («О происхождении германцев и местоположении Германии») пит. по: Тацит К. Соч. Л., 1969, т. 1]. Все прочие ее части охватывал Океан. Германцы не были пришлым народом, но исконными жителями этой страны, склонен полагать Тацит: кто захотел бы переселиться в страну со столь неприютной землей и суровым небом? Описывая жизнь германцев, Тацит особенно подчеркивает суровость их обычаев и крепость тела, что

должно было служить в качестве exempla recti его соотечественникам. Ту же черту подчеркивает у германцев Сенека, отмечающий их способность легко переносить суровый климат, от которого они ничем себя не защищают, будучи привычны к холоду и голоду («О гневе», I, 11, 3). Основу их хозяйства составляет выращивание хлеба и скота. Драгоценными металлами — золотом и серебром — они не дорожат. Они предпочитают обмениваться товарами, а «ростовщичество и извлечение из него выгоды им неизвестны» («Герм.», 26). Все общественные дела рассматриваются в народном собрании, в котором могут участвовать лишь те, кто носит оружие, причем право носить оружие предоставляет община («Герм.», 13).

Трудно встретить народ, замечает Сенека, столь воинственный и вспыльчивый, как германцы, которые рождаются посреди войны и войною живут, равнодушные к любому другому занятию («О гневе», I, XI). Сражаются они при помощи копья и щита. «Бросить щит — величайший позор, и подвергшемуся такому бесчестию возбраняется присутствовать на священнодействиях и появляться в народном собрании, и многие, сохранив жизнь в войнах, покончили со своим бесславием, накинув на себя петлю» («Герм.», 6). «Германские народы, — писал Монтескье, — были не менее, а даже более, чем мы, щекотливы в вопросах чести. Так, самые отдаленные родственники принимали у них живейшее участие в делах по оскорблениям; понятие чести лежит в основе всех их кодексов» («О духе законов», 28, XX). Боевой дух в них поддерживает присутствие их жен и детей, судьба которых в случае поражения плачевна. Вокруг вождя, который выбирается из наиболее доблестных, собирается дружина. Между вождями идет соперничество: каждый хочет, чтобы его дружина была самой многочисленной и самой доблестной, ведь именно от этого зависит известность вождя. Вождь не может допустить, чтобы его превзошли в храбрости. Дружинники, хотя и соперничают между собой, сражаются прежде всего за вождя. Выйти живым из боя, в котором пал вождь, — бесчестье и позор на всю жизнь. Вождя следует защищать и «совершать доблестные деяния, помышляя только о его славе» («Герм.», 14). Если мир продолжается слишком долго, знатные юноши отправляются искать войну. Ведь в битве легче прославиться; к тому же только благодаря войне можно содержать дружину и щедро, как надлежит, одарять дружинников. «По их представлениям, потом добывать то, что может быть приобретено кровью, — леность и малодушие» («Герм.», 14).

В перерывах между войнами германцы проводят время в праздности. «Беспробудно пить и день и ночь ни для кого не постыдно» («Герм.», 22). Танцы среди врытых в землю мечей и копий — одно из любимейших развлечений, но особым успехом пользуется игра в кости. Проиграв все достояние, германцы назначают ставкой свою свободу и свое тело. Проигравший добровольно отдает себя в рабство: к этому побуждает их честь, как они ее понимают. Впрочем, приобретенных таким образом рабов стараются сбыть, поскольку такой выигрыш не приносит почета. Вообще рабы находятся в подчинении только в том смысле, что должны отдавать определенную меру зерна, скота или одежды («Герм.», 24-25).

В то время как отличительной чертой спартанцев была стадность, германцы, по утверждению Тацита, не терпят, чтобы их жилища примыкали вплотную друг к другу. Селятся они отдельно и каждый сам по себе, где кому приглянется («Герм.», 16).

Эротическая жизнь германцев начинается поздно, и браки у них строго охраняются. Дети сестры играют в семье важную роль, хотя наследниками могут быть лишь собственные дети. Жену (а германцам обычно хватает одной) получают, делая подарки ее семье. Неверность жен наказывается мужьями чрезвычайно сурово. «Обрезав изменнице волосы и раздев донага, муж в присутствии родственников выбрасывает ее из своего дома и, настегивая бичом, гонит по всей деревне; и сколь бы красивой, молодой и богатой она ни была, ей больше не найти нового мужа» («Герм.», 19). Ограничивать число детей или умерщвлять родившихся запрещается. Ведь престиж растет вместе с численностью родни.

Кроме Тацита, источником сведений о германцах является, как известно, Юлий Цезарь. В своих записках о галльской войне, повествующих об эпохе, на несколько десятилетий более ранней, чем та, которой посвящено описание Тацита, Цезарь относится к германцам свысока, как к племени дикому и агрессивному. Столкновение с ним становится неизбежным, когда они начинают все чаще переходить Рейн. Их вождь, получивший от римлян титул царя, по мнению Цезаря, — «человек дикий, вспыльчивый и вздорный» («Галльская война», I, 31) [«Галльская война» цит. по: Записки Юлия Цезаря. М., 1962]. Жизнь германцев проходила в охоте и военных занятиях, в

атмосфере соперничества. Когда два отряда сражались между собой, специально назначенный наблюдатель должен был следить, кто как себя показал. Присутствие женщин также поддерживало склонность к соперничеству и стремление отличиться.

Земельной собственности у германцев нет. Через год тот, кто получил участок земли для обработки, должен переходить на другой, чтобы он не привязался к одному месту, не утратил мужества и не потерял интереса к войне, променяв ее на занятия земледелием и скотоводством, составляющие основу их существования. Германцы заботятся о том, чтобы между ними не было имущественных различий, ибо жадность к деньгам — источник раздоров (VI, 22). Разбои за пределами собственной страны у них не считаются позорными; «они даже хвалят их как лучшее средство для упражнения молодежи и для устранения праздности» (VI, 23). Личность гостя у них неприкосновенна. «Для него открыты все дома, и с ним все делятся пищей» (VI, 22). Германцы не потакают себе ни в чем, поэтому для них «нет ничего позорнее и трусливее, как пользование седлом» (IV, 2). Чем дольше мужчина сохраняет целомудрие, тем большей он заслуживает у своих похвалы; «знать до двадцатилетнего возраста, что такое женщина, они считают величайшим позором» (VI, 21).

Мы позволили себе изложить описание германцев у Тацита, поскольку независимо от степени его соответствия действительности нас интересует повторяемость черт, характерных для воинов, выступающих в роли правящей элиты. Например: презрение к любым занятиям, кроме военного дела; связь между престижем и числом зависимых людей; обязательная щедрость; верность вождям; элементы соперничества и стремление к личной славе; праздность в период между войнами — та, какую мы видели у феакийцев в «Одиссее», и та, о которой писал Т. Веблен; долг гостеприимства и обычай одаривать гостей, не ведя счета раздаваемым дарам и принимая полученные как должное..

Описание германцев, пишет Т. Мантейфель, должно быть сопоставлено со все более многочисленными новыми материалами, в том числе археологическими [См.: Manteuffel T. Średniowiecze powszechne. Warszawa, 1958 s. 31.]. Хотя после такого сопоставления вырисовывается образ, отличающийся от нарисованного Тацитом или Цезарем, мы все же сочли нужным изложить оба эти описания. Ведь к германцам возводят некоторые черты средневекового рыцаря, образец которого будет рассмотрен в следующей главе.

Изображение германцев у Тацита и Цезаря заставляет вспомнить о суровых методах воспитания в Спарте. Некоторые авторы находили сходство между германцами и эсэсовцами. Эти аналогии приводит А. Кусневич в своей книге «Эроика», рисуя личностный образец нациста. Но идеологи третьего рейха, говоря о германцах, не обращались ни к Тациту, ни к Юлию Цезарю. Эти «исторические» германцы оказались, по их мнению, слишком податливы к влиянию римской, а затем — христианской культуры. А христианство (в той его версии, в которой оно призывало к смирению, милосердию и аскетизму) рассматривалось идеологами нацизма как враг, нанесший удар столь милой нацизму «нордической культуре». Ведущий идеолог нацизма А. Розенберг указывал на викингов как предшественников гитлеризма. Викинги, правда, занимались грабежом, как это свойственно воинам, но мечтали о славе, господстве и созидании, утверждал Розенберг. Где бы они ни появились, повсюду возникали единственные в своем роде творения культуры. С викингами, по мнению Розенберга, ассоциируется свобода, великодушие, жизненная сила; «если понятие достоинства вообще когда-либо было центром человеческого существования, то именно на нордическом, германском Западе» [Rosenberg A. Der Mythus des 20. Jahrhunderts. München, 1942, S. 152.]. Германцы для Розенберга — категория внеисторическая. Германцами он называет тех, кто придерживается определенной идеологии, кто принадлежит к «расе господ». В их жилах течет будто бы нордическая кровь. Например, те, кто бежал во время Великой французской революции в Пруссию, лишь по видимости были французами; по существу же это были германцы [Ibid., S. 111.].

Розенберг признает связи нацизма со средневековым рыцарством; правда, рыцарское сословие в XV веке стало терять свое значение, но воспитанное им чувство чести пробудилось в других сословиях, а именно в бюргерском. Оно создало мощный и независимый Ганзейский союз, в котором понятие чести проникло даже в торговлю, если только в жилах купца текла нордическая кровь.

Итак, германцы в понимании Гитлера и Розенберга наделяются иными чертами, чем у Тацита и Юлия Цезаря. Перечислять их, пожалуй, нет смысла; я упоминаю об этом лишь для того, чтобы показать, до какой степени могут различаться между собой ориентации, использующие понятие чести.

ГЛАВА V
РЫЦАРЬ В СРЕДНЕВЕКОВЬЕ

В жизни народов нет ничего реальнее и практичнее идеала.
В. Парето

В этой главе я хочу представить одну из разновидностей рыцарского этоса, а именно рыцарский этос, воссозданный по французским «romans courtois» (куртуазным романам), с привлечением характерных образцов более раннего жанра «chansons de gestes», то есть поэм о славных сражениях рыцарей, по большей части из круга Карла Великого.

Куртуазный роман получил распространение в XII веке. Такие романы сочинял, между прочим, знаменитый Кретьен де Труа, сочетая в них античную традицию «шансон де жест» и кельтские мотивы. В том же столетии писала свои песни Мария Французская. Посмотрим, какие главные черты связывались в них с идеалом рыцаря.

В принципе рыцарь должен был происходить из хорошего рода. Я говорю «в принципе», потому что иногда в рыцари посвящали за исключительные военные подвиги. Кроме того, можно было — и это случалось все чаще по мере развития городов и усиления их значения — купить эту привилегию. Но в куртуазной литературе герой непременно блистал великолепным генеалогическим древом. Королевских сыновей здесь было немало; впрочем, чтобы носить королевский титул, требовалось немного. Согласно С. Чарновскому, у кельтов достаточно было владеть половиной польского повята [Мелкая административно-территориальная единица в Польше], чтобы титуловаться королем [См.: Czarnowski S. Dzieła. Warszawa, 1956, t. 3, s. 31.].

Рыцарь должен был отличаться красотой и привлекательностью. Его красоту обычно подчеркивала одежда, свидетельствующая о любви к золоту и драгоценным камням. Доспехи и упряжь были под стать одежде. Чарновский напоминает, что слово «noblement» («благородно») значило у хрониста IV крестового похода то же, что и «rikement» («богато», «роскошно», «великолепно») [Ibid., t. 1, s. 110.]. Мужская красота перестает играть особую роль лишь в буржуазном этосе; здесь ей на смену приходит достойная внешность, респектабельность, а красота требуется уже только от женщины, и лишь за ней оставляется право на украшения, которые еще в XVIII веке не возбранялось носить и мужчинам.

От рыцаря требовалась сила. Иначе он не смог бы носить доспехи, которые весили 60-80 килограммов. Эту силу он проявлял обычно, подобно Гераклу, в младенчестве. В одной из северных легенд ее герой Беовульф, прибывший издалека, чтобы освободить датчан от чудовища, которое подкрадывалось по ночам и убивало знаменитейших рыцарей, вступает с ним в ужасную схватку и при этом бросает все свое оружие, дабы выказать силу, позволяющую ему свернуть чудовищу шею голыми руками. В соответствии с этой традицией Збышек из Богданца в «Крестоносцах» Сенкевича настолько могуч, что выжимает сок из ветки дерева, сжимая ее; а когда на двенадцатом году жизни он ставил арбалет на землю, то так пружину натягивал, что и взрослому было за ним не угнаться. Значение физической силы с развитием техники постепенно снижается.

От рыцаря ожидалось, что он будет постоянно заботиться о своей славе. Слава требовала неустанного подтверждения, все новых и новых испытаний. Ивен из романа Кретьена де Труа «Ивен, или Рыцарь Льва» не может остаться с женой, с которой он только что обвенчался. Друзья следят за тем, чтобы он не изнежился в бездействии и помнил, чего требует от него его слава. Он должен поэтому странствовать, пока не подвернется случай сразиться. «Раз здесь война, я здесь останусь», — говорит рыцарь в одной из баллад Марии Французской. Если войны нет, он отправляется дальше, вызывая первого встречного всадника, чтобы установить то, что сегодня (как об этом говорилось выше) называют «порядком клевания», то есть чтобы установить иерархию, место в которой зависит от

количества и качества побежденных рыцарей. Рыцарь не может спокойно слушать о чужих успехах. Один из героев баллад Марии Французской должен помериться силами с неизвестным соперником, весть о славе которого дошла до него, ибо — как он говорит — зависть грызет его сердце. «Он был премного удивлен, что здесь и другие имеют такую славу, когда он хотел быть первым в мире». «Среди пятисот он был бы первым», — пишет о другом рыцаре та же Мария Французская.

Ивен, Рыцарь Льва, мстя за родственника, убивает мужа некой дамы. Та в отчаянии рвет на себе волосы и расцарапывает кожу ногтями, но в конце концов позволяет здравомыслящей служанке убедить себя выйти за убийцу. «На бой выходят два героя. // Коль победит один из них, // Кого, скажите, из двоих // Храбрейшим назвали б вы сами?» Ответ очевиден: «Хотите вы иль не хотите, // А доблестнее победитель» Зарубежная литература средних веков. М., 1974, с. 260.. И вдова отдает ему свою руку так быстро, что снедь, предназначенная на поминки, может пойти на свадебное пиршество.

Нет смысла делать добрые дела, если им суждено остаться неизвестными, говорит Кретьен де Труа, одобряя неустанную заботу о своем «отраженном Я». Гордость совершенно оправдана, если только она не преувеличена. В таком случае ее называют «démeusure», что соответствует гомеровскому «hybris» [Здесь: высокомерие, заносчивость *(древнегреч.)*], и если она заходит слишком уж далеко, то сурово наказывается. Соперничество из-за престижа ведет к стратификации в рамках сражающейся элиты, хотя в принципе все рыцари считаются равными, что в легендах о короле Артуре символизирует, как известно, круглый стол, за которым они сидят. (Слово «легенда» не означает здесь какого-либо литературного жанра; оно употреблено в обиходном смысле для обозначения любого повествования, содержащего элемент вымысла.)

При такой постоянной заботе о своем боевом престиже понятно, что от рыцаря требуется мужество. Недостаток мужества — самое тяжелое обвинение. Боязнь быть заподозренным в трусости вела к нарушению элементарных правил стратегии, что в свою очередь очень часто кончалось гибелью рыцаря и истреблением его дружины. Мужество бывает также необходимо для исполнения долга верности и лояльности — двух добродетелей, которые считают иногда консервативными в том смысле, что они служат сохранению существующего положения вещей См.: Dupréel E. Traité de morale. Bruxelles, 1932, vol. 1-2.. Эти добродетели демонстрирует Лингард в «Спасении» Дж. Конрада — писателя, которого Б. Рассел в своей автобиографии называет польским джентльменом-аристократом до кончиков ногтей См.: Russell B. The autobiography. London, 1967, vol. 1, p. 207..

Неустанное соперничество не нарушало солидарности элиты как таковой, солидарности, распространявшейся и на врагов, принадлежащих к элите. Можно прочесть о том, как принимали англичане врагов, побежденных ими в битвах при Креси и Пуатье, о совместных пирушках и состязаниях. Когда в битве 1389 г. англичан преследуют голод и дизентерия, они идут лечиться к французам, после чего возвращаются и сражение возобновляется См.: Goulton G. G. Medieval panorama. New York, 1957, p. 239-240.. Ибо, как говорит хронист, хотя оба народа, французы и англичане, в своей стране яростно враждуют между собой, оказавшись в других странах, они часто по-братски помогают друг другу и друг на друга рассчитывают. Во время войн между франками и сарацинами один из лучших рыцарей Карла Великого Ожье, именуемый Датчанином, вызывается на поединок с рыцарем сарацин. Когда сарацины хитростью берут Ожье в плен, его противник, не одобряя таких приемов, сдается в плен франкам, чтобы те могли обменять на него Ожье. В одной из легенд простой воин хвалится, что убил благородного рыцаря из вражеского стана; его благородный командир велит гордеца повесить. Образ мышления тех, кто жил при дворе или в замке, был проникнут верой в то, что рыцарство правит миром, пишет Й. Хёйзинга См.: Huizinga J. The waning of the Middle Ages, p. 67..

Если мужество было необходимо рыцарю как человеку военному, то щедрость, которая от него ожидалась и которая считалась непременным свойством благороднорожденного, служила зависимым от него людям, и прежде всего тем, кто прославлял при дворах подвиги рыцарей в надежде на хорошее угощение и приличные случаю подарки перед отправлением в дальнейший путь. «При неизбежной запутанности генеалогии, — писал Чарновский о кельтах, — для признания за кем-то высокого происхождения требовались прежде всего личное мужество и привлекательность в сочетании с богатством и щедростью. ... Нужно было не торгуясь дарить любому то, чего он просил. Лучше разориться, чем прослыть скупцом. Первое — только на время, ведь принятие дара обязывает

воздать за него сторицею. Скупость же ведет к потере звания, положения, к исключению из общества» Czarnowski S. Dzieła, t. 3, s. 31-32..

Рыцарь, как известно, должен был хранить безусловную верность своим обязательствам по отношению к равным себе. Когда сын Иоанна Доброго, рассказывает Хёйзинга, сбежал из Англии, где он содержался в качестве заложника, Иоанн сам отдался в руки англичан вместо беглеца. Хорошо известен обычай принесения странных рыцарских обетов, которые следовало исполнить вопреки всем правилам здравого смысла. Тот же Хёйзинга пишет о группе рыцарей, поклявшихся не отходить с поля боя дальше определенного расстояния. Девяносто рыцарей заплатили за этот обет жизнью.

Эту верность своему слову в сочетании с соперничеством в великодушии еще в XIV веке выбрал Чосер темой одного из «Кентерберийских рассказов». Некий дворянин рассказывает в новелле о даме, которая в отсутствие любимого мужа обещала ответить на страсть влюбленного в нее пажа, если тот очистит побережье Бретани от подводных скал. Обещая это, она была уверена в неисполнимости подобной задачи. Между тем ее поклонник при помощи чародея совершил требуемое, и дама очутилась перед необходимостью выполнить обещание. Необходимость эту признал и возвратившийся домой муж, хотя, по его словам, предпочел бы пасть с сердцем, пробитым в бою. Паж, тронутый громадностью жертвы, «решил от вожделенья своего // Отречься, чтобы рыцарский закон // Поступком подлым не был оскорблен» Чосер Дж. Кентерберийские рассказы. М., 1973, с. 432., и освободил предмет своей любви от исполнения обещания, хотя услуги чародея обошлись ему в тысячу фунтов золотом. Но при таком всеобщем великодушии и чародей оказался на высоте: он отказался от платы, узнав, что паж разорился напрасно. Кто из них, по-вашему, великодушнее? — спрашивает автор. Муж, который послал любимую жену к ее поклоннику, чтобы не обесчестить ее неисполнением данного слова? Или влюбленный паж, который отказался от своих прав? Или же, наконец, тот владевший тайнами магии философ, который не согласился принять плату за свой труд?

Классовое братство не мешало рыцарям исполнять долг мести за любую — реальную или мнимую — обиду, нанесенную им самим или их близким. Супружество не отличалось тогда особой прочностью. Рыцарь пребывал постоянно вне дома в поисках славы; оставшаяся в одиночестве жена обычно умела вознаградить себя за его отсутствие. Сыновья воспитывались при чужих дворах. Но род проявлял сплоченность, если речь заходила о мести; ответственность также нес род в целом. Когда отец Роланда, Ганелон, проиграл дело, решавшееся при помощи ордалий, не только он сам, но и все его родственники были повешены.

В 1020 г. епископ Фюльбер из Шартра изложил обязанности рыцаря по отношению к своему сюзерену в шести пунктах. Присягнувший на верность был обязан не допускать причинения какого-либо ущерба телу сюзерена, его достоянию, его чести, его интересам, не ограничивать его свободу и дееспособность. Кроме соблюдения этих негативных условий, вассал обязан был верно служить своему господину советами; того же во всем обязывала взаимность Textes et documentsd'histoire: Moyen Age. Paris, 1953, p. 71..

В «ConsuetudinesFeudorum» [Свод ломбардского феодального права], которые складывались на протяжении XII-XIII веков, рассматриваются многочисленные примеры вероломства (felonia) рыцаря по отношению к сюзерену. Например: бросить сюзерена в бою; оставить его на поле боя живым и не тяжело раненным; оскорбить его действием; совершить прелюбодеяние или только попытаться склонить жену сеньора или его наложницу к прелюбодеянию; лишить чести или покуситься на честь дочери, внучки, невесты сына, сестры сеньора, если они были девицами, воспитывавшимися в его доме; наконец, сознательно выдать тайну сеньора См.: Manteuffel T. Teoria ustroju feodalnego według Consuetudines Feudorum. Warszawa, 1930, s. 50-51.. Как видим, женщины были надежно ограждены от мужских посягательств; однако нарушение этих запретов, в особенности запрета прелюбодеяния с супругой сеньора, составляло главную тему известных куртуазных романов, причем общественное мнение (о чем мы еще скажем) относилось к таким нарушениям благосклонно.

Короли в поэмах средневековья изображались обычно людьми не слишком героическими, даже если речь шла о таких фигурах, как Карл Великий или король Артур. В схватке с врагом лицом к лицу они способны были

мужественно защищаться, как защищался, например, король Артур в смертельном поединке с собственным незаконнорожденным сыном. Но обычно король искал опоры в каком-нибудь благородном рыцаре, что возвышало достоинства этого рыцаря. Иногда его беспомощность увеличивалась с наступлением старости, и рыцарь призывался в качестве спасителя. Согласно этой традиции изображен в «Потопе» Сенкевича король Ян Казимир.

Кроме обязательств перед своим сюзереном, рыцарям вменялась в долг особая благодарность тому, кто посвятил их в рыцарский сан, а также ставшая уже притчей во языцех забота о сиротах и вдовах. В принципе имелась в виду забота о слабых вообще, но мне не известен ни один случай, где этим слабым оказался бы обиженный судьбой мужчина. Ивен, Рыцарь Льва, защищает обиженных девиц оптом: он освобождает от власти жестокого тирана триста девушек, которые в холоде и голоде должны ткать полотно из золотых и серебряных нитей. Их трогательная жалоба заслуживает быть отмеченной в литературе, посвященной эксплуатации.

В позднем средневековье, которое Хёйзинга считает эпохой искусственной консервации отмирающей идеологии и все менее серьезного отношения к ней, Э. Дешан, родившийся в 1346 г. в бюргерской семье, но впоследствии получивший дворянство, автор необычайно плодовитый, перечисляет условия, которым должен удовлетворять желающий стать рыцарем. Тот, кто желает стать рыцарем, должен начать новую жизнь, молиться, избегать греха, высокомерия и низких поступков. Он должен защищать церковь, вдов и сирот, а также заботиться о подданных. Он должен быть храбрым, верным и не лишать никого его собственности. Воевать он обязан лишь за правое дело. Он должен быть заядлым путешественником, сражающимся на турнирах в честь дамы сердца; повсюду искать отличия, сторонясь всего недостойного; любить своего сюзерена и оберегать его достояние; быть щедрым и справедливым; искать общества храбрых и учиться у них, как совершать деяния великие, по примеру Александра Македонского
См.: Kilgour R. L. The decline of chivalry. Cambridge, 1937, p. 89..

Когда мы сегодня говорим о рыцарском поведении, обычно мы прежде всего имеем в виду отношение к врагу и отношение к женщине. Рассмотрим то и другое подробнее.

Славу рыцарю приносила не столько победа, сколько его поведение в бою. Сражение могло без ущерба для его чести кончиться его поражением и гибелью, как это случилось с Роландом. Гибель в бою была даже хорошим завершением биографии, ибо рыцарю было трудно примириться с ролью немощного старика. «Правила игры», обязательные в сражении, диктовались уважением к противнику, гордостью, «игровой» жизненной установкой, опасением, что противник ответит тем же, и, наконец, гуманностью [Подробнее об этом см. в статье «О некоторых изменениях в этике борьбы», помещенной в конце настоящей книги]. Уважение к противнику, гордость и «игровое» отношение к жизни заставляли предоставлять противнику по возможности равные шансы. Если противник упал с коня (а в доспехах он не мог взобраться в седло без посторонней помощи), тот, кто выбил его из седла, тоже слезал с коня, чтобы уравнять шансы. «Я никогда не убью рыцаря, который упал с коня! — восклицает Ланселот. — Храни меня бог от такого позора».

Использование слабости противника не приносило рыцарю славы. Когда в схватке двух незнакомых рыцарей один повергает другого на землю и, подняв его забрало, видит перед собой человека в годах, он не приканчивает лежащего, но говорит ему: «Сеньор, вставайте, я подержу вам стремя, // Мне не нужна такая слава. // Немного чести в том, чтобы повергнуть // Того, чья голова уже поседела».

«Довооружение» противника было известно многим первобытным племенам. Рассказывают, что Пиза и Флоренция в эпоху их ожесточенного соперничества также не желали использовать слабостей противника, и когда флот одного из этих городов погибал в морской буре, город-соперник не начинал войны до восстановления погибшего флота.

Убийство безоружного врага покрывало рыцаря позором. Ланселот, рыцарь без страха и упрека, не мог простить себе того, что как-то в пылу сражения убил двух безоружных рыцарей и заметил это, когда было уже поздно. Он чувствует, что не простит себе этого до самой смерти, и обещает совершить пешее паломничество в одной лишь посконной рубахе, чтобы замолить грех.

Нельзя было убивать противника сзади. Это подтверждает Мацько из Богданца в «Крестоносцах» Сенкевича: «Вот если бы я, к примеру, напал на него сзади в бою и не крикнул, чтобы он повернулся, тогда я покрыл бы себя позором» Сенкевич Г. Собр. соч. М., 1985, т. 9, с. 449..

Стоит заметить, что этот запрет соблюдается и в фильме «Пепел и алмаз». Если в романе Е. Анджеевского Марек Хелмицкий убивает Щуку в его квартире, то в фильме Марек идет за Щукой по улице и забегает вперед, чтобы не стрелять сзади. Забота о сохранении собственного лица оказывается здесь сильнее соображений гуманности, которые побуждали бы скорее стрелять в спину.

Рыцарь в доспехах не имел права отступать. Поэтому, пишет Хёйзинга, на рекогносцировку он отправлялся невооруженным. Все, что могло быть сочтено трусостью, было недопустимо. Роланд отказался трубить в рог, чтобы не подумали, будто он просит помощи, потому что струсил. Неважно, что это повлекло за собой гибель его друга вместе с дружиной. Такое безразличие к судьбе других, как видно, ничуть не возмущает небеса, коль скоро архангел Гавриил лично слетает с неба за душой героя.

«В те времена рыцаря не могли остановить никакие препоны, — пишет Сенкевич в «Крестоносцах», — но он не мог нарушить рыцарский обычай, который повелевал победителю провести на месте поединка весь день до полуночи, чтобы показать, что поле битвы за ним, что он готов к новому бою, если кто-нибудь из родных или близких друзей побежденного захочет снова его вызвать. Этот обычай соблюдали даже войска, теряя не раз те преимущества, которые они получили бы, если бы после победы быстро продвинулись вперед» Там же, с. 307..

Поединки рыцарей с закрытыми лицами служат в куртуазных романах темой трагических историй, в которых рыцарь, подняв забрало побежденного, убеждается, что убил близкого родственника или любимого друга. Обычай закрывать лицо забралом объясняется, по мнению Монтескье, тем, что получить удар в лицо считалось особенно позорно: ударить в лицо можно было только человека низкого звания. По тем же соображениям, полагает Монтескье (как современно звучит этот автор!), считается позорным получить удар дубиной: дубиной сражались пехотинцы-крестьяне, а не сильные мира сего («О духе законов», 28, XX).

Коль скоро речь идет о сражающемся рыцаре, нельзя забывать о роли коня в сражении. Недаром коня называют по имени. Он принимает участие в бою совершенно сознательно и хранит безграничную верность хозяину. В средневековых легендах можно прочесть о конях, наделенных даром человеческой речи, о конях, преодолевающих дряхлость, чтобы в последний раз верно послужить тому, кого они привыкли носить на спине. Взамен рыцарь много способствовал прославлению этого животного, а верховая езда по сей день остается благородным занятием аристократии.

По-особому рыцарь относился не только к своему коню, но и к своему оружию, и прежде всего к мечу. Здесь есть что-то общее с отношением современного человека к своей машине или же к яхте. Личный характер этого отношения находил выражение в употреблении местоимения «she» вместо «it» [Т.е. местоимения, употребляемого по отношению к живым существам, вместо местоимения, употребляемого по отношению к неодушевленным предметам *(англ.)*].

«Сражаться и любить» — вот лозунг рыцаря. Любовь к войне воспевается в стихотворении Бертрана де Борна, родившегося в 1140 году:

Вот, под немолчный стук мечей
О сталь щитов и шишаков,
Бег обезумевших коней
По трупам павших седоков!
А стычка удалая
Вассалов! Любо их мечам

Гулять по грудям, по плечам,
Удары раздавая!
Здесь гибель ходит по пятам,
Но лучше смерть, чем стыд и срам.

Мне пыл сражения милей
Вина и всех земных плодов.
Вот слышен клич: «Вперед! Смелей!» —
И ржание, и стук подков.
Вот, кровью истекая,
Зовут своих: «На помощь! К нам!»
Боец и вождь в провалы ям
Летят, траву хватая,
С шипеньем кровь по головням
Бежит, подобная ручьям...
На бой, бароны края!
Скарб, замки — все в заклад, а там
Недолго праздновать врагам!

Бертран де Борн. «Мила мне радость вешних дней...» — В кн.: Поэзия трубадуров; Поэзия миннезингеров; Поэзия вагантов. М., 1974, с. 95 (перевод В. Дынник).

Быть влюбленным относилось к числу обязанностей рыцаря. В песнях Марии Французской говорится о славном рыцаре, который не смотрел на женщин. Это большое зло и проступок против природы, замечает автор. Отношение рыцаря к женщине зависело, разумеется, от того, кем она была: дамой или простолюдинкой. В завоеванных городах вырезали мужчин из простонародья, но рыцарю не подобало запятнать свои руки кровью женщины. Заботливость и обожание могли относиться лишь к даме из своего сословия, нередко занимавшей более высокое положение внутри этого сословия. Вопреки распространенному мнению воздыхания издалека были скорее исключением, чем правилом. Мы можем привести только один подобный пример из баллад Марии Французской, когда влюбленные, жившие друг против друга, виделись только на расстоянии, из окон, перед которыми они стояли до поздней ночи, устремив взор на предмет своей любви. Вообще же речь шла о любви отнюдь не платонической, как правило, с чужой женой, Поэтому-то знаток средневековья Ж. Коэн считал, что «куртуазность» была не чем иным, как узаконенной неверностью и признанной обществом бигамией См.: Cohen G. Histoire de la chevalerie en France du Moyen Age Paris, 1949.. О том, чем она была, мы еще скажем; пока же нас интересуют требования, предъявлявшиеся к образцу, а не фактическое положение дел.

Любовь должна быть взаимно верной, преодолевать нешуточные трудности и длительную разлуку. Обычная тема куртуазного романа — испытание верности. Рыцари, принесшие обет верности даме сердца, стойко сопротивляются любовным признаниям других дам. В одной из баллад Марии Французской отец обещает рыцарю руку дочери, если тот без отдыха поднимет ее на руках на вершину высокой горы. Барышня, всей душою желая ему удачи, морит себя голодом и одевает легчайшее платье, чтобы весить сколько можно меньше. История, однако, заканчивается трагически. Рыцарь, правда, поднимает любимую на вершину, но от усталости падает мертвым. Самому тяжелому испытанию, какому только может подвергнуть рыцаря дама его сердца, испытанию, заставляющему вспомнить «Перчатку» Шиллера, подвергает своего возлюбленного жена короля Артура. Она похищена злыми силами; Ланселот в отчаянии ищет ее, и тут появляется карлик, который везет тележку. Карлик обещает открыть, где спрятана возлюбленная, при условии, что Ланселот сядет на тележку; это грозит обесчестить его и сделать предметом насмешек (подобно тому как рабочие вывозят на тачке ненавистного управляющего). Испытание это потруднее шиллеровского, ведь здесь приходится рисковать не жизнью, а рыцарской честью. Ланселот в конце концов решается, а дама его сердца еще дуется на него за то, что он решился не сразу.

Любовь к даме сердца должна облагораживать рыцаря. «Должен славы искать ради своей госпожи // Тот, кто стал ей мужем или возлюбленным. // Иначе она будет вправе разлюбить // Лишенного славы и доблести» Цит. по: Cohen G.

Op. cit., p. 98..

В «chansonsde gestes» (героических поэмах) женщина еще не играет заметной роли. Лишь с куртуазным романом XII века приходит во Францию обожание женщины. В «Крестоносцах» Сенкевича оно изображается как новинка, принесенная с Запада. Мацько из Богданца, еще не знакомый с ней, пожимает плечами, видя, как Збышек дает обет у ног Дануси.

Это явление тем любопытнее, что в культурах, где человек прокладывает себе путь мечом, женщины обычно ценятся не слишком высоко. Нет ни малейших следов поклонения женщине у древних германцев, если верить описанию их нравов у Тацита. В кодексе самураев, который часто сравнивали с кодексом европейского рыцарства, женщина вообще не берется в расчет. К рыцарскому кодексу обычно возводят понятие галантности. Монтескье определяет галантность как любовь, связанную с понятиями опеки и, силы, точнее, не столько любовь, сколько «нежную, утонченную и постоянную видимость любви». Это поклонение, или галантность, иногда объясняют улучшением положения женщины в XII веке: как раз тогда жена сеньора получила право управлять владениями мужа в его отсутствие, а также право приносить ленную присягу См.: Duby G., Mandrou R. Historia kultury francuskiej. Warszawa, 1965, а также: Frappier J. Crétien de Troyes. Paris, 1957, p. 14.. А. Озер в своей истории искусства также считает культ женщины свидетельством улучшения ее положения в обществе.

Я думаю, что этот культ следует рассматривать скорее как игру, в которой женщина получает «пинок вверх». В мире, которым правит насилие, женщина по-прежнему зависит от опеки мужчины. «Слуга в любви, господин в браке» — так определяет эту ситуацию М. Гривс См.: Greaves M. The blazon of honour. London, 1964.. Рукоприкладство было делом обычным, до сломанного носа включительно. Супружеская неверность, которая у мужчин разумелась сама собой и отнюдь не наносила ущерба их достоинствам, у женщин наказывалась — в легендах эпохи — сожжением на костре. Правда, когда виновную с распущенными волосами и в холщовой рубашке вели к месту казни, в последнюю минуту обычно появлялся рыцарь на борзом коне, готовый мечом доказать любому ее невинность, причем невинность эта, вопреки всякой очевидности, оказывалась бесспорной.

Большая часть гипотез относительно культа женщин, о котором идет речь, принимала его всерьез. Одни видели тут распространение долга верности вассала своему сюзерену на жену сюзерена. Другие утверждали, что этот культ придумали и поддерживали сами женщины: воспользовавшись частыми отлучками мужей, они узурпировали полагавшуюся тем от вассалов верную службу. В пользу этой гипотезы говорит то, что легенда, изображавшая далеко идущую покорность мужчины женщине, была инспирирована женщиной. Я имею в виду «Ланселота, или Рыцаря Телеги», написанного Кретьеном де Труа по заказу Марии Шампанской, которая ему покровительствовала См.: Frappier J. Etudesur la Morte du Roi Artu. Paris, 1936, p. 92.. Наконец, третьи, держась поближе к земле, возникновение этого культа приписывали странствующим менестрелям: путешествуя от замка к замку, они восхваляли хозяйку (муж которой обычно отсутствовал) в расчете на службу при дворе или хотя бы на добрый прием и подарки перед отправлением в дальнейший путь. Таким отношением «снизу вверх» способствовало как будто и то, что странствующие менестрели происходили по большей части из безземельных или малоземельных рыцарей, мечтающих о какой-нибудь постоянной должности при дворе. Норберт Элиас в подтверждение этой гипотезы замечает, что культ дамы процветал прежде всего в самых крупных замках. Для бедного певца жена богатого рыцаря обычно недосягаема: оставалось обожание издалека См.: Elias N. Über den Prozess der Zivilisation. Basel, 1939, Bd. 2, S. 104, 110, 114.. Женщины находили в этом утешение за грубость мужей, да и мужчин привлекала эта фикция, которая приукрашенную любовь противопоставляла простонародной.

Стефан Чарновский, однако, справедливо указывает, что положение странствующего певца было почетным (причем это относится как к средневековью, так и к гомеровской эпохе). «Поэт, — писал он, — играет важную роль в обществах, где иерархия, место в которой зависит от славы предков, обновляется в результате неустанного соперничества» Czarno w ski S. Dzieła, t. 3, s. 32..

Объяснения, приведенные выше, не исключают друг друга. К ним можно добавить еще и другие: влияние переписки между женскими и мужскими монастырями, где в экзальтированной форме выражалась любовь на

расстоянии; влияние арабских поэтов, шедшее из Испании; наконец, знакомство с «открытой» незадолго до этого римской культурой, особенно с «Искусством любви» Овидия. Не случайно на фреске в одном из замков, который описывает Мария Французская, изображена Венера с книгой Овидия в руках. Однако атмосфера его «Искусства любви», как и атмосфера изысканной жизни, описанная Петронием, существенно отличалась от драматической любви легенд бретонского цикла, представленной в поэме о Тристане и Изольде.

Аналогом Овидиева сочинения был трактат «Искусство куртуазной любви» Андреаса Капелланууса, современника Кретьена де Труа. Этот автор единственного в своем роде сочинения мало известен — быть может, потому, что оно лишь несколько десятков лет назад было переведено с латыни на английский См.: Andreas Capellanus. The art of courtly love. New York, 1941.. Любовь, о которой здесь идет речь, опять-таки не платоническая, но стремящаяся к полному удовлетворению. Все начинается с галантного ухаживания при использовании изысканной с обеих сторон риторики; ее оттенки различаются в зависимости от социального положения партнеров. По-разному звучат диалоги между:

1) мужчиной среднего сословия и женщиной того же сословия;

2) мужчиной среднего сословия и женщиной-дворянкой;

3) мужчиной среднего сословия и женщиной-аристократкой

4) аристократом и женщиной среднего сословия;

5) дворянином и дворянкой;

6) дворянином и женщиной среднего сословия;

7) аристократом и обычной дворянкой;

8) аристократом и женщиной того же сословия.

Так выглядит в глазах французского писателя XII века социальная стратификация, которая затрагивает и любовь. Относительно перечисленных им социальных категорий он оговаривается, что дворянство не связано с происхождением. «Только совершенство характера, — утверждает Капелланус, — стало причиной появления дворянства между людьми, а с ним и различных сословий». Но в то же время он замечает, что к дворянству принадлежат дети крупных сеньоров или крупных ленников, а значит, не только в совершенстве характера дело. Принадлежность к среднему сословию, по его мнению, не требует пояснений; что же касается простонародья, о нем и вовсе не может быть речи: здесь изысканное ухаживанье ни к чему, ведь простолюдинке нечего преодолевать, кроме робости.

Из восьми названных выше диалогов вырисовывается определенный нравственно-бытовой кодекс. Любовь — это форма борьбы. Женщины обладают некоторой властью над мужчинами, но власть эту снисходительно предоставили им сами мужчины. Нельзя открыто отказывать им в исполнении любых желаний, но можно их обманывать. В любви необходимы деньги и широта натуры. Бедность унизительна для уважающего себя человека. О святости семьи здесь нет и речи, а любовь между супругами не служит оправданием для уклонения от любви вне брака. Больше того: как убеждает аристократ обычную дворянку, из определения любви следует, что между супругами любви быть не может. Не может, ибо любовь требует тайны и поцелуев украдкой. Любовь к тому же невозможна без ревности, то есть без постоянной тревоги о том, как бы не потерять возлюбленную, а в браке ничего подобного нет.

Я не пытаюсь исчерпать здесь все интересное, что можно найти в этой книге, я хочу лишь привлечь к ней внимание. Как видно из приведенных примеров, наследие античности Капелланус усвоил глубже, чем поучения христианства.

Церковь, как известно, старалась использовать рыцарство в своих интересах. Но христианская оболочка рыцарства была чрезвычайно тонка. Вместо смирения — гордость, вместо прощения — месть, полное неуважение к чужой жизни, смягченное лишь тем, что в легкости, с которой странствующий рыцарь рубил головы попадавшихся ему по дороге противников, ощущается что-то не вполне серьезное. Греховные с точки зрения церкви поступки можно было легко замолить, уйдя на склоне лет в монастырь. Поскольку и это казалось слишком обременительно, можно было спастись более легким путем; достаточно было одеть умершего рыцаря в монашескую рясу. Господа бога, по представлениям современников, провести не очень-то трудно.

То, что рыцари жили в двух несогласуемых одна с другой иерархиях ценностей, явно им не мешало. Но особенно ярко эта двойственность проявлялась в эротике. Прелюбодеяние официально осуждалось, но все симпатии были на стороне любовников. Когда некий рыцарь посетил, обернувшись соколом, жену старого рыцаря, та согласилась немедленно его осчастливить, если он примет причастие и докажет тем самым свое благочестие. Домашний священник совершил этот обряд, после чего рыцарь тут же получил желаемое.

На божьем суде (ордалиях) бог позволял легко себя обмануть, когда речь шла об испытании невинности вероломной супруги. Как известно, Изольда, которой пришлось на ордалиях держать раскаленный брусок железа, вышла из этого испытания с честью, поклявшись, что никто не держал ее в объятиях, кроме законного супруга — короля Марка, и нищего паломника, который только что перенес ее через трясину и которой был переодетым Тристаном. Жена короля Артура, роман которой с Ланселотом продолжался годы, поклялась, что никто из одиннадцати рыцарей, спящих в соседних покоях, не входил к ней ночью; Ланселот, воспользовавшийся этой привилегией, был непредусмотренным в расчетах двенадцатым рыцарем. Этой клятвы оказалось достаточно, чтобы спасти королеву от сожжения на костре.

Обманутые мужья нередко питают сердечную привязанность к любовнику жены. Так относится король Марк к Тристану и король Артур к Ланселоту. Время от времени подобная терпимость омрачается мыслью о том, что это как-никак грех; и все-таки жена короля Артура в интерпретации Томаса Мэлори, писавшего во второй половине XV века, не сомневается, что в небесах она будет посажена одесную господа бога, ведь там уже сидят такие же грешники, как она. На Ланселота, несмотря на его греховную любовь, господь явно смотрит снисходительным оком, коль скоро стерегущему его тело епископу снится, что ангелы уносят Ланселота на небо [См.: Мэлори Т. Смерть Артура. М., 1974, с. 762.].

Внебрачные сыновья тоже одобряют греховные связи, благодаря которым они появились на свет. Узнав, что законный супруг матери — не настоящий их отец, они готовы тут же снести ему голову, чтобы позволить влюбленным сочетаться браком. «Отец и господин мой, — восклицает в одной из песен Марии Французской сын, узнавший о том, кто его настоящий родитель, — я соединю вас. Я умерщвлю супруга матери и сплету ваши руки навеки».

«Немало требовалось притворства для того, чтобы поддерживать в повседневной жизни фикцию рыцарского идеала», — писал Хёйзинга [Huizinga J. Men and ideas, p. 89.]. Поэтому не нужно было ждать XVIII века с его осуждением всего напоминавшего средневековье, чтобы убедиться, насколько требования рыцарской идеологии расходились с действительностью. Рыцарство критиковали: тогдашнее духовенство, менестрели, мещане, крестьяне и сами рыцари.

В первой половине XV века отношение крестьянина к рыцарю находит свое выражение в беседе господина с крестьянином, приведенной у Алэна Шартье [См.: Chartier A. Le quadrilogie invectif. Paris, 1923, p. 18.], и вряд ли это был первый документ, содержащий жалобы крестьянина на своего господина. «Трудом моих рук, — жалуется крестьянин, — питаются бессовестные и праздные, и они же преследуют меня голодом и мечом... Они живут мною, а я умираю за них. Им полагалось бы защитить меня от врагов, а они — увы! — не дают мне спокойно съесть куска хлеба».

Другие обвиняли рыцарей в жадности, в нападениях на путешествующих, в ограблении церквей, в нарушении

клятвенных обещаний, в разврате, в битье жен, в несоблюдении правил, обязательных при поединках, в неуважении к жизни заложников, в разорении противников чрезмерными суммами выкупа, в превращении турниров в доходный промысел — охоту за доспехами, оружием и лошадью побежденного рыцаря. Сожалели о невежестве рыцарей, которые в большинстве своем были неграмотны и должны были посылать за клириком, получив какое-нибудь письмо. Не приходится сомневаться, что рыцарский идеал не был интеллектуальным. Зато он предполагал богатую эмоциональную жизнь. Мужчины высыхали с тоски, теряли разум, если не сдержали своего слова; легко заливались слезами. А для женщин лишиться чувств было парой пустяков, умереть от любви — безделицей. Этот эксгибиционизм любопытно сравнить со сдержанностью в проявлении чувств, характерной для исландских саг.

Эпохой расцвета куртуазного романа был XII век. Правда, Мэлори еще во второй половине XV века воссоздает в эпопее «Смерть Артура» легенды артуровского цикла, но, как уже говорилось, начиная с XIV века рыцарская идеология все меньше принимается всерьез. Причины ее упадка были различны. Обесценивание денег в 1313 г. привело к разорению многих баронов. Впрочем, при этом пострадали не только они, судя по стихотворению, опубликованному Ж. Кальметтом в сборнике средневековых документов. Автор стихотворения сетует, что из-за обесценивания денег из шестидесяти монет получилось двадцать, а потом из двадцати — четыре, что ремесленники принимают только монету хорошей чеканки, что королю достается зерно, а бедняку — лишь солома.

Дата этой девальвации совпадает с датой изобретения пороха. Сначала он применялся лишь для того, чтобы взрывать стены крепостей, но вскоре привел к изменению методов ведения войны и к снижению роли конницы. Другое изобретение позволило копьем пробивать панцирь, который и без того все больше утрачивал свое значение ввиду возросшей мобильности пехоты. Французское рыцарство долго сопротивлялось участию пехоты в сражениях. Презрение к пехоте подчеркивалось на каждом шагу; это презрение оказывалось даже сильнее желания победить. За такое пренебрежение к пехоте французам доставалось на орехи от англичан, которые раньше успели оценить ее по достоинствам. В битве при Азенкуре 1415 г. французские рыцари отказались от помощи 6000 лучников, присланных из Парижа, заявив: «На что нам эти лавочники?» Цит. по: Kilgour R. L. Op. cit., p. 51. В битве 1302 г. рыцарство отстранило пехоту от участия в сражении, поскольку та оказалась чересчур эффективной. Известный хронист Фруассар, проникшийся рыцарской идеологией, пользовался любым случаем, чтобы посмеяться над бюргерами и крестьянами, желавшими принять участие в войне. Зато король опирался на города против баронов и все чаще распространял на горожан привилегии, бывшие прежде монополией дворянства.

Исследование причин этих изменений лежит за пределами наших компетенций и не имеет существенного значения для исследуемой темы. Для нас важно то, что рыцарские идеалы, воплощались они в жизнь или нет, играли большую роль в европейской культуре вплоть до настоящего времени. Об их актуальности свидетельствует популярность в социалистической Польше Г. Сенкевича и все новые издания его романов. Рыцарские мотивы звучат у Сенкевича двояко: во-первых, в характеристике его героев, во-вторых, в самой композиции произведений. Рыцарь у Сенкевича, в соответствии с традиционными образцами, сражался и любил, а не размышлял. Я солдат, не политик, говорит о себе Кмициц («Потоп», 1) [Ссылки на исторические романы Сенкевича даются далее с указанием тома и главы цитируемого романа]. Ягенка, по словам автора, была «не охотница до размышлений» («Крестоносцы», 2, 26). Этот образ шляхтича запечатлел и С. Жеромский в «Пепле». Шляхтич Трепка, принимая в библиотеке поместья Стоклосы Рафала Ольбромского и Кшиштофа Цедро, показывает им ружья и другие охотничьи принадлежности, чтобы «отвести внимание присутствующих от книг, столь неприятных шляхетскому глазу» Жеромский С. Избр. соч. М., 1958, т. 3, с. 404..

Самым тяжелым обвинением, какое можно было предъявить рыцарю, было обвинение в трусости; чтобы его избежать, рыцарь в любую минуту готов был забыть об успехе дела, которому служил. Лодка, в которой Скшетуский направлялся в качестве эмиссара к Хмельницкому, обстреливалась. В то время как люди Скшетуского попрятались, сам он стоял «на виду и не прячась от пуль» («Огнем и мечом», 1, 10). А ведь порученная ему миссия была крайне важной. Иеремия Вишневецкий открыто выходит на оборонительный вал Збаража, хотя трудно представить себе оборону крепости без него (там же, 2, 24). Храбрый рыцарь сам осложняет свое положение, и без того внушающее ужас. Скшетуский, оказавшись у Хмельницкого, когда его судьба зависит от казачьего гетмана, не показывает перстня, который в свое время получил от него и который стал бы для шляхтича охранной грамотой (там же, 1, 11).

Точно так же Кмициц, которого ведут на расстрел, не показывает письма Богуслава Радзивилла, свидетельствующего о том, что он спас жизнь тем, кто ведет его на казнь («Потоп», 1, 20). Это именуется у Сенкевича «строптивой рыцарской фантазией».

На безоружного не нападают. Редзян заботится о больном Богуне, хотя мог бы его заколоть: убить больного пристало холопу, не шляхтичу («Огнем и мечом», 1, 32). Выдача Редзяном безоружного Богуна встречает резкое осуждение Подбипятки. «Иуда», — говорит он о Редзяне (2, 21). Рыцарское слово свято, рыцарь — не разбойник какой-нибудь («Потоп», 2, 2). И Кмициц, и Володыёвский обогащаются на войне; военную добычу брать можно, хотя на большой дороге грабить — воровской промысел (там же). Но при этом следует проявлять щедрость, что демонстрирует, например, Скшетуский по отношению к Редзяну.

Как и в рыцарских романах, описание битв у Сенкевича посвящено исключительно деяниям благородных мужей. О черни умалчивается. Редзян, этот образец верного слуги, — дворянин, хотя и обедневший (сравни Евриклея в «Одиссее»). Пехотный офицер у Сенкевича «носит мещанское сердце в груди».

Уважение к врагу проявляется в различных ситуациях. Король Ян Казимир приказывает салютовать оружием канцлеру побежденных шведов («Потоп», 3, 14). Король Карл Густав в свою очередь устраивает неудачно покушавшемуся на его жизнь шляхтичу пышные похороны. «Целый гвардейский полк залп давал над его могилой» (там же, 3, 24). Помимо того, король Ян Казимир (об этом мы уже говорили) изображен, согласно средневековой традиции, как фигура довольно беспомощная и слезливая.

Кроме аналогий в психическом складе героев Сенкевича и рыцарей средневековья, можно указать и на аналогии в композиции повествования. Я имею в виду повторение некоторых хорошо известных сюжетных схем. Герой с первого взгляда влюбляется (со взаимностью) в прекрасную барышню. Судьба надолго их разлучает, но возлюбленные хранят нерушимую верность друг другу. Барышню тем временем преследует некий злодей, из рук которого ее спасает возлюбленный. Так Богун похищает Елену, поручив ее попечениям карлика с отрезанным языком и жуткой Горпыны («Огнем и мечом»). Схема «Потопа» в точности повторяет роман Кретьена де Труа «Ивен, или Рыцарь Льва». Ивен забывает о своем обещании вернуться через определенное время к жене, которую он покинул, чтобы искать славы на турнирах. Когда та от него отрекается, он сначала теряет рассудок, а затем принимает новое имя и под этим именем совершает чудеса храбрости. Его жена, прослышав о них, восхищается неизвестным героем. Узнав же, что это ее бывший муж, она не может отказать ему в своей благосклонности. В «Потопе» Кмициц теряет благосклонность Оленьки, став на сторону Богуслава Радзивилла, который преследует Оленьку в отсутствие Кмицица. Последний принимает новое имя и под этим именем искупает свою вину. В качестве Бабинича он покрывает себя славой под Ченстоховой. Теперь он уже может вернуться к возлюбленной, которая встречает его словами: «Ендрусь! Я твои раны целовать недостойна» (3, 30).

Ю. Кшижановский называет «Трилогию» Сенкевича народным романом. Поскольку рыцарские средневековые образцы, которым следует в своих исторических романах Сенкевич, мы рассматривали как образцы для элиты общества (такой элитой были и рыцари гомеровского эпоса), возникает вопрос о содержании слова «народный». Ведь обычно под народными произведениями понимают разное. Это могут быть: 1) произведения, возникшие в народе; иными словами, «народный» характеризует здесь их генезис; 2) произведения, предназначенные для народа, хотя и не сочиненные им; 3) произведения о народе; 4) произведения, получившие преимущественное распространение в народе; 5) наконец, произведения народные в смысле «массовые», то есть популярные во всех слоях общества, независимо от классовой принадлежности.

Первое значение термина не входит в расчет: слишком уж мало известно сегодня об обстоятельствах возникновения многих средневековых произведений. Куртуазные романы, скорее всего, предназначались не для народа; трудно предположить, чтобы характерная для них эротика имела в виду именно такого читателя. Не были они и произведениями о народе; как мы уже отмечали, народ в них вообще отсутствовал. Солдат не был героем сражений, как нередко замечали критики о романах Сенкевича. Как и в средневековых легендах, авторский прожектор направлен на поединки рыцарей. Поэтому здесь, по-моему, можно говорить о народности лишь в последнем смысле, то есть в смысле массового распространения. Чтение романов Сенкевича в Польше означало,

согласно его критикам, усвоение массами шляхетской традиции. Быть может, то же самое справедливо и для средневековых легенд, с которыми слушатели знакомились не только при могущественных дворах, но также — это касается прежде всего «chansonsde gestes» — и там, где останавливались паломники, путешествующие по определенным, хорошо известным путям.

Если принять последнее значение слова «народный», можно согласиться с В. М. Жирмунским, который причисляет к народным такие легенды, как: «Песнь о Роланде», «Тристан и Изольда», «Илиада» и «Одиссея», именуя их все народным героическим эпосом См.: Жирмунский В. М. Народный героический эпос. М. — Л., 1962. На эту интересную книгу мое внимание обратил проф. Ю. Кшижановский.. В первой главе своего труда автор на огромном сравнительном материале показывает, что подобного рода произведениям в самых разных странах присущи некоторые общие мотивы, — даже там, где о каких бы то ни было влияниях не может быть и речи. Таков, например, мотив чудесного рождения героя; его необычайные поступки в младенческом возрасте; удивительно ранние боевые успехи; то, что его не берет ни меч, ни пуля врага; завоевание своей избранницы вопреки непреодолимым, казалось бы, трудностям и т. п. Эти аналогии В. М. Жирмунский склонен объяснять общностью законов единонаправленного социально-исторического развития человечества. Я думаю, что тут дело скорее в общности некоторых черт психологического порядка, благодаря которым, например, мотив «Золушки» или «Давида и Голиафа» стал общечеловеческим мотивом. При таком понимании народности ничто не мешает нам — что мы и делаем — рассматривать легенды средневековья как произведения, в которых слово брала элита. Ее жизнь, ее кодекс воссоздавались в них В кн.: Bowra C. M. Op. cit., ch. 13, литература, которую мы рассматриваем, оценивается как несомненно аристократическая..

Коль скоро речь зашла о таких распространенных мотивах, как мотив Золушки, стоит поразмыслить о популярности дракона в средневековье. Образ этого ужасного зверя запечатлевает слово поэтов и кисть знаменитейших художников. Популярность Золушки объясняют обычно тем, что людям нравится слушать рассказы о тех, кого после множества унижений ожидает возвышение. Каждый, кто считал себя обойденным — а таких всегда много, — мог отождествить себя с Золушкой и вместе с нею наслаждаться ее триумфом. Это объяснение (по-видимому, небезосновательное) заставляет задуматься над тем, каковы были психологические предпосылки появления дракона в легендах средневековья. Ведь мы встречаемся с ним на территории весьма обширной. У вавельского дракона большая родня [Вавель — холм в Кракове, на котором расположен королевский замок. С этим холмом связано предание о драконе].

Некоторые видят в драконе представителя совершенно реальных диких зверей, угрожавших тогда человеку. Такое объяснение не кажется мне удачным: почему бы волкам и рысям не выступить в собственной шкуре? Далее, возникает вопрос, почему, собственно, дракон держал девиц под замком. Ведь к их прелестям он был равнодушен, и непохоже, чтобы он держал их в качестве заложниц, требуя выкуп за их освобождение. Судя по всему, это вымышленное чудовище было сконструировано таким образом, чтобы как можно выше превознести заслуги того, кто осмеливался бросить ему вызов, освобождая девицу или окрестных жителей от постоянной угрозы. Дракон воплощал в себе всевозможное зло, дабы рыцарю, при отсутствии иных врагов, было с кем сражаться.

Этосу рыцарей средневековья присуще далеко идущее сходство с этосом гомеровских рыцарей. Война и доходы, связанные с землевладением, были основой существования в обоих случаях. В обоих случаях налицо неустанное стремление к превосходству и славе, первенствующее значение храбрости, необходимой для защиты своей чести, измеряемой количеством побежденных врагов и преодоленных опасностей, обязательная щедрость, постоянное обращение к категориям стыда и чести. Согласно описанию Тацита, германские воины руководствовались похожей иерархией ценностей.

Однако принадлежность к элите, живущей войной, не представляется ни необходимой, ни достаточной для формирования этоса подобного типа. Известны пастушеские народы, руководствующиеся похожими нормами, и элитарные группы, занятые исключительно военным делом, которые не создали этоса подобного рода. В последнем случае я имею в виду Спарту, где воинская элита, свободная от каких-либо хозяйственных забот, не создала образца такого запальчивого и независимого человека, какими были Ахилл и Ланселот.

Если говорить о пастушеских народах, достаточно вспомнить культуру польских «гуралей», ту, какую описывал, противопоставляя ее культуре людей из долины, Казимеж Добровольский; ту, какую еще имели возможность наблюдать самые старшие среди нас и какую в стилизованной форме описал К. Тетмайер в сборнике рассказов «На скалистом Подгалье». Мы помним, как Собек Яворчак, приговоренный к пожизненному заключению в Оравском замке [Неточность: Собек Яворчак у Тетмайера приговаривается к двадцатилетнему заключению в Висничском замке], получив возможность бежать, не воспользовался ею, чтобы не нарушить слова, которое он дал стражнику. Ставка была высокой. Но Собек слово сдержал. И у него своя честь была! См.: Тетмайер К. О Собеке Яворчаке, который дорожил своей честью. — В: Тетмайер К. Избранная проза. М., 1956, с. 62-74.

«Равнины и низменности, — писал Артур Гурский в предисловии к своему переводу исландских саг, — порождают единовластие ввиду угрозы извне и изнутри; но горы уменьшают подобные опасения, что позволяет сложиться типу людей с независимой совестью» Sagi islandskie. Warszawa. 1931, s. 360..

Бельгийский социолог Э. Дюпреэль считал, что этос, в котором доминирует стремление к славе, к делам необычайным и трудным (о чем свидетельствует, как мы имели случай заметить, создание себе дополнительных трудностей в сражении или принятие почти невозможных для исполнения обетов), присущ верхнему слою общества, состоящего из «верха» и «низа». Ибо отношение нижестоящих к привилегированным может быть двояким: либо нижестоящие восхищаются теми, кто наверху, и стремятся им подражать, либо прямо наоборот — относятся к ним враждебно и противопоставляют им свою собственную систему ценностей. В первом случае привилегированным угрожает проникновение снизу; чтобы этому помешать, они стараются установить для себя такие требования, которым нелегко соответствовать. Во втором случае ощущаемая ими враждебность заставляет искать оправданий собственных привилегий. Достигается это, как и в предыдущем случае, культивированием «трудных» добродетелей, «vertus d'honneur» [Добродетели чести *(франц.)*], как называет их автор. Итак, в обоих случаях данный этос рассматривается как реакция на угрозу: в первом случае — наплыва «выскочек», во втором — на угрозу своему положению в условиях постоянно враждебного окружения. В пользу тезиса Дюпреэля свидетельствует, по-видимому, то отмечаемое всеми историками обстоятельство, что в явной форме рыцарский кодекс был сформулирован в позднем средневековье, когда рост значения бюргерства вынудил рыцарство разработать «оборонительную» кодификацию собственных норм.

В 1965 г. появился коллективный труд о некоторых обществах Средиземноморского бассейна, в которых понимаемая подобным образом честь играет особую роль. В интересном предисловии редактора книги Дж. Перестиани затрагивается вопрос о факторах, способствующих формированию такого этоса. «Честь и стыд, — пишет Перестиани, — постоянно занимают внимание людей в небольших замкнутых группах, где личные отношения в противоположность анонимным играют значительную роль и где личность совершающего поступок столь же важна, как и его положение» Honour and shame. London, 1965.. Это условие, по-видимому, действительно выполняется у Гомера и среди средневековых рыцарей, которые все были между собой знакомы и все друг о друге знали.

Сильное давление общественного мнения, связанное с размерами группы, — лишь один из факторов, которые следует принимать в расчет. Рассмотренные нами рыцарские группы обнаруживают, согласно тому же Перестиани, немалое сходство с преступными группами, действующими вне закона, с бандами и так называемыми «Streetcornersocieties» (группы подростков, собирающихся на углах улиц). Тех и других объединяет презрение к закону, склонность поддерживать справедливость, не выходя за рамки собственной группы. Мы уже говорили, что слова «номос» (закон) нет у Гомера. Впоследствии дуэль стала одной из форм восстановления справедливости без вмешательства государственных чиновников. Обратиться за помощью в суд там, где речь шла об оскорблении чести, значило потерять лицо. Поэтому государственные власти выступали против дуэли. В связи с наблюдениями Перестиани относительно характера преступных групп заметим, что сицилийская мафия в XIX веке называлась «Società degli uomini d'onore» [Общество людей чести *(итал.)*]. Ныне мафия занимается главным образом контрабандным ввозом в Соединенные Штаты наркотиков, спрятанных в искусственных апельсинах.

В коллективном труде американских авторов «Сотрудничество и соперничество среди примитивных народов» рассматриваются тринадцать разных культур с точки зрения преобладания в них принципа сотрудничества или

соперничества. Поскольку интересующую нас рыцарскую культуру можно определить как культуру соперничества, стоит уделить внимание результатам этого исследования. Они изложены редактором книги Маргарет Мид в предисловии как обобщение монографических очерков, посвященных отдельным культурам.

М. Мид считает возможным выделить среди изучавшихся культур три типа: сотрудничающие, соперничающие и индивидуалистические. Примером первых служит южноафриканское племя батонга или индейское племя зуни; примером вторых — индейцы племени куиакутль; наконец, к индивидуалистическим культурам М. Мид относит, в частности, культуру эскимосов, у которых нет политической организации, позволяющей предпринимать какие-либо коллективные начинания. Что касается причин этих культурных различий, то в рассматриваемой книге, судя по послесловию, М. Мид приводит больше отрицательных, чем положительных результатов. Оказывается, нет связи между преобладанием принципа сотрудничества или соперничества, с одной стороны, и способом добывания средств к жизни (охотой, земледелием или скотоводством) — с другой. Не играет здесь роли, бедна или зажиточна данная группа, а также какой технологией она располагает.

Исключив влияние этих и других факторов, М. Мид находит некоторые детерминанты в социальной структуре племени. В «культурах сотрудничества» мы имеем дело с замкнутыми группами, в рамках которых (например, у индейцев зуни) позиция человека определена и гарантирует ему безопасность. Положение человека не зависит здесь от его инициативы и личных притязаний. В других культурах индивид не чувствует себя в безопасности, пока не убедится в своем несомненном превосходстве. (Заметим, что там, где положение человека определяется происхождением, его инициатива и личные притязания не должны были бы играть большой роли: ведь этой привилегии никто не может его лишить. Однако в рыцарском этосе дело обстоит иначе.) У маори соперничеству препятствует отсутствие экономической стратификации и сознания того, что можно улучшить свое положение благодаря успеху в хозяйственной деятельности. Но это не единственные факторы, которые должны приниматься в расчет.

М. Мид отдает себе отчет в том, что для решения поставленных здесь вопросов необходимо уточнить используемые понятия. Соперничество не обязательно носит конфликтный характер; сотрудничество не обязательно предполагает солидарность. Межгрупповое соперничество может сочетаться с сотрудничеством в рамках собственной группы. Соперничество, понимаемое как соревнование, следует отличать от соперничества, понимаемого как конкуренция. В первом случае главное — достижение цели, а отношение к соперникам — вопрос второстепенный. Во втором случае, напротив, главное — победить соперников, а достижение цели соперничества менее важно. Подобное различение проводится также между сотрудничеством-кооперацией и сотрудничеством-взаимопомощью. В первом случае упор делается на цели, которой желают достичь совместными усилиями; во втором — на межчеловеческих отношениях. Под индивидуалистическим поведением М. Мид предлагает понимать «... поведение, при помощи которого индивид стремится к поставленной цели, не принимая во внимание других», — с той оговоркой, что эта формулировка не содержит в себе ничего осуждающего и не имеет в виду проявление беспощадности к другим или их эксплуатацию См.: Mead M. Introduction. — In: Cooperation and competition among primitive peoples. New York; London, 1937, p. 16..

Что могут дать выводы М. Мид для характеристики рыцарской культуры средневековья? Я думаю, рыцарский этос правомерно (принимая только что упомянутую оговорку) определить как индивидуалистический, с тем дополнительным негативным оттенком, который имеет для нас предпочтение соображений собственного престижа общему интересу, заботы о сохранении собственного лица — заботе о судьбе боевых соратников. Так, Ахилл из-за личной обиды мог подвергнуть войско ахеян угрозе разгрома, Роланд не попросил помощи, не желая выглядеть трусом, что кончилось гибелью его отряда, а король Арагона Педро II отказался от выгодной военной позиции, чтобы противник не подумал, будто он боится, в результате чего все войско Педро II погибло.

Как видим, М. Мид ставит преобладание принципа соперничества или сотрудничества в зависимость от ощущения безопасности, причем последнее она принимает как нечто первичное, не требующее дальнейших разъяснений. С тем же успехом можно было бы принять за первичное склонность к соперничеству. Мандевиль утверждал, что стоит только где-нибудь собраться мужчинам сытым и утолившим любовную страсть, как между ними немедленно начинаются споры из-за первенства. Я полагаю, что склонность к определению в межчеловеческих отношениях

некоего «порядка клевания» может считаться столь же первичной, как и стремление к безопасности, и что рыцарский этос нельзя психологически объяснить при помощи одного лишь последнего фактора. Храбрость, столь ценимая в рыцарском этосе, служила, разумеется, защите собственного существования, но также и защите чести, причем смерть рассматривалась как меньшее зло, чем унижение.

В заключение, после краткого обозрения гипотез о предпосылках возникновения рыцарского этоса, я хотела бы еще сказать несколько слов о положении, в котором оказывается функционализм перед лицом рассмотренных нами норм; причем я имею в виду функционализм не как методологическую программу, но как эмпирический тезис, согласно которому действующие в данном обществе нормы всегда служат каким-то разумным потребностям, иначе они не укоренились бы. В наименее уязвимой форме этот тезис сводится к утверждению подобной функциональности по отношению к потребности в сохранении биологического существования. Так вот: как я уже имела случай заметить в другой своей работе [М. Оссовская имеет в виду свою статью «О некоторых изменениях в этике борьбы» (1957)], рыцарский этос с его товарищеским отношением к врагу, отказом от использования преимуществ своей позиции и уравниванием шансов противников, с его ненужным риском ради демонстрации собственных достоинств, нередко оказывался самоубийственным и приводил к гибели целых военных отрядов. И все же он просуществовал несколько столетий, возродился в романтизме и по-прежнему трогает за живое не только читателей Сенкевича, но и таких разборчивых читателей Конрада, как Бертран Рассел; последний в своей автобиографии, несмотря на далеко идущие различия политических взглядов, выражает глубочайшую симпатию к традиционным ценностям, которые защищал Конрад. Каким потребностям служила их защита? Не будем терять из виду этого вопроса, прослеживая дальнейшие судьбы рыцарского этоса.

ГЛАВА VI
РЫЦАРЬ В РОЛИ ПРИДВОРНОГО

Придворная жизнь — это серьезная, холодная и напряженная игра. Здесь нужно уметь расставить фигуры, рассчитать силы, обдумать ходы, осуществить свой замысел, расстроить планы противника, порою идти на риск, играть по наитию и всегда быть готовым к тому, что все ваши уловки и шаги приведут лишь к объявлению вам шаха, а то и мата. Часто пешки, которыми умно распоряжаются, проходят в ферзи и решают исход партии; выигрывает ее самый ловкий или самый удачливый.

Лабрюйер. Характеры, VIII, 64

Институт двора как коллектива людей, зависящих от могущественной особы, обладающей властью и золотом, восходит ко временам очень давним. Мы помним дворы царя феакийцев и царя Менелая у Гомера. Поощрение монархами и вельможами ученых и художников также было известно в античности. Так поступали Птолемей в Александрии и Меценат в годы правления Октавиана. Но расцвет светской придворной культуры, ориентированной на развлечение, неизменно ассоциируется с эпохой европейского Возрождения, а в рамках этой эпохи — с Италией и такими дворами, как двор Медичи, д'Эсте, Гонзаго и Сфорца. Образ жизни, сложившийся в этих средоточиях вечного развлечения, требовал новых личностных образцов. Новые потребности стимулируют появление огромного числа пособий по придворным манерам и хорошему воспитанию. Среди них самый возвышенный тон берет «Придворный» Б. Кастильоне; ему мы и предоставим здесь слово прежде всего, учитывая, что этот образец получил огромный резонанс в Италии и за ее пределами.

Как помним, Аристотель от человека «по праву гордого» требовал высокого роста. У Кастильоне иначе. Высокий рост ни к чему, ибо ему сопутствует вялость ума. К тому же человек среднего роста ловчее в различных спортивных состязаниях, а это весьма желательно. Что касается происхождения, то в жизни встречаются придворные недворянского рода. Но так как образец Кастильоне — это образец совершенного придворного, то от последнего требуется иметь благородных предков. Ведь благороднорожденному обеспечен лучший жизненный старт, и ему легче проложить себе путь при дворе, без труда получая то, что другим достается в поте лица.

Правда, единственное достойное придворного занятие — занятие рыцаря, но по существу образец Кастильоне — «демилитаризованный» образец. Достаточно участвовать в турнирах, ездить верхом, метать копье, играть в мяч.

Дворянин не задирист и не станет выискивать поводов для дуэли. Он бросит перчатку лишь в случае необходимости и тогда уж не позволит себе недостойной слабости. Хотя придворному не пристало заниматься каким-либо ремеслом, кроме рыцарского, он отличается во всем, за что ни возьмется. Он не будет внушать ужас своим видом, но и не уподобится женщине, как те, кто завивает волосы и выщипывает себе брови.

Особенно пристало придворному изящество и некоторая небрежность, которая скрывает искусство и заставляет предполагать, что все дается ему легко. Наша небрежность усиливает уважение к нам окружающих: что было бы, думают они, возьмись этот человек за дело всерьез! Однако она не должна быть наигранной.

Гуманистическая культура украшает любого. Поэтому совершенный придворный владеет латынью и греческим, читает поэтов, ораторов, историков, пишет стихами и прозой, играет на разных инструментах, рисует. Но музицировать он может не иначе, как поддаваясь на уговоры, на аристократический лад, относясь как бы свысока к своему искусству, в котором он совершенно уверен. Разумеется, он не станет ни плясать на каких-нибудь народных увеселениях, ни демонстрировать в танце чудеса ловкости, приличные лишь наемным танцорам.

На войне он следует велениям чести и готов первым взобраться на стены осажденного города, особенно если дело происходит на глазах у государя. Ибо придворный всегда должен помнить, что мало лишь обладать достоинствами — нужно еще уметь показать свой товар лицом. Тут ненавязчивая реклама вполне уместна. Отправляясь туда, где его еще не знают, он должен постараться, чтобы хорошая слава о нем опередила его появление при новом дворе.

В беседе придворный избегает злобных и ядовитых намеков; снисходителен к слабым, за исключением тех, кто уж слишком заносится; не станет смеяться над теми, кто заслуживает скорее наказания, чем насмешки, над людьми могущественными и богатыми, а также над беззащитными женщинами.

Что касается отношения к государю, то лучший способ приобрести его милость — это заслужить ее. Недостойными способами добиваться ее не следует, а бесчестность повелений государя освобождает от необходимости повиноваться им. Придворный своими достоинствами должен завоевать расположение повелителя до такой степени, которая позволяет говорить ему правду и указывать верный путь. Тогда он станет наставником своего государя. А наставлять его он должен в разных областях: в управлении государством, в делах войны и мира, в ограничении расходов на празднества. Если его повелитель не послушается этих советов, придворному надлежит устраниться, отказываясь служить злу.

Окончательную шлифовку всем этим достоинствам придают женщины с их мягкостью и деликатностью. Женщина при дворе (обратите внимание на отсутствие женского эквивалента слова «придворный») должна до известной степени владеть гуманистической культурой, живописью, уметь танцевать и играть (только, упаси бог, не на флейте), застенчиво отговариваясь, если ей предлагают блеснуть своими умениями. Она должна тактично поддерживать беседу и даже уметь выслушивать замечания, отчасти фривольные. Какой мужчина не захотел бы заслужить дружбу столь добродетельной и очаровательной особы? Незамужняя женщина может одарить своей благосклонностью лишь того, с кем она могла бы вступить в брак. Если она замужем, то может предложить поклоннику только свое сердце. Мужчинам следует постоянно помнить о своем долге защищать честь женщин, а также о том, что телесная связь оскверняет наше влечение к Красоте, воплощенной в прекрасной женщине.

В литературе уже замечено, что Кастильоне, который происходил из известного, могущественного и почтенного рода и который рисовал сияющий великолепием образец для рафинированной придворной жизни в Урбино, мог позволить себе возноситься мыслью под небеса, туда, где нет материальных забот и где приходится иметь дело лишь с платоновскими идеями. Различные авторы подчеркивали, что в этом образце добродетель необходима прежде всего для того, чтобы отличиться перед другими. Она не служит ни людям, ни богу; ведь придворный у Кастильоне, как легко увидеть, занят прежде всего собственным, мирским совершенствованием и его отражением в глазах окружающих. Он обращается к людям как свидетелям его совершенства, а не к богу как свидетелю и грядущему судии.

Трудно не заметить в придворном Кастильоне продолжения рыцарских мотивов, рассмотренных нами у Гомера, Аристотеля или в средневековье. То же стремление к славе, то же желание избежать клейма профессионализма и отгородиться от всего плебейского, культивирование спорта как занятия для избранных, располагающих свободным временем, связь между престижем и числом зависимых людей. Изменения в нормах поведения связаны с изменениями социальных ролей. При дворе человека оценивают не по его военным способностям, но скорее по тому, что он вносит в придворную культуру с ее ориентацией на пиршества и развлечения. Беседы позволяли приятно провести долгие вечера, а для того, чтобы блистать в них, надо было иметь что сказать. Описание К. Хлэндовским времяпрепровождения при феррарском дворе дает представление о неслыханном великолепии этой праздной жизни. Турниры, состязания, охота заполняли утренние часы. Вечером давались маскарады и балы. Пиршествам не было конца. Целому штабу поваров пришлось проявить незаурядную фантазию, чтобы на свадебном пиру, описанном у Хлэндовского, подать одно за другим 43 блюда. Ради забавы держали всевозможных экзотических зверушек, ради забавы гонялись за карликами, стоившими немалых денег, и за негритятами, которые вносили приятное разнообразие в многочисленный штат прислуги, хотя добыть их было непросто. Шут тоже был непременной фигурой. Одна только сторона жизни оставалась в пренебрежении: личная гигиена. «Гуманизм, — пишет К. Хлэндовский, — во всем подражал античности, лишь чистоте он так и не научился у римлян». «Рядом с сокровищами уживалась невероятная грязь» Chłedowski K. Dwór w Ferrarze. Lwów, 1909, s. 43. Далее цитируется то же издание..

«Одним из главных мотивов любой деятельности было стремление к помпезности, желание блеснуть, выделиться, поразить и ослепить окружающих богатством и роскошью», — пишет Хлэндовский (с. 412). «Эти кичливые люди с деспотическими наклонностями, происходившие почти все, кроме рода д'Эсте, из кондотьеров, хотели известности, славы, хотели прогреметь по всей Италии» (с. 413). Главными мотивами, согласно Хлэндовскому, были стремление господствовать, любовь и вендетта. Совершение тягчайших преступлений не наносило ущерба доброму имени, но забыть о нанесенной тебе обиде или об оскорблении считалось недопустимым. «Быть исполнителем преступлений тирана не считалось зазорным, но отступить в чем-нибудь от правил турнира или дуэли значило запятнать свое имя» (с. 420). Действительность была далека от образа идеального придворного, нарисованного Кастильоне. «Едва ли не каждый из поэтов и писателей XV-XVI веков, — пишет Хлэндовский, — сокрушался из-за придворных нравов, из-за того, что ему приходилось писать по заказу, а это губительно для любого таланта; Кастильоне писал для тех, кто приказывал, а не для тех, кто должен был целыми днями ждать повелений в прихожей» (с. 475). Чтобы двор мог блистать великолепием, из народа выжимали последний грош. Ремесленникам нередко приходилось на коленях умолять заплатить им положенное. О нападках на придворную жизнь, о литературе, изображавшей «антипридворного», мы еще скажем после рассмотрения других придворных образцов, переданных нам в наследство традицией.

В XVI-XVII веках, как уже говорилось, было не счесть трактатов, поучающих, как следует вести себя при дворах или в салонах, чего требует от нас учтивость, хорошее воспитание. Об этом писали аристократы и мещане, писатели, ныне давно забытые, и такие, как Эразм Роттердамский. Трактат Эразма «О достойном воспитании детей», изданный в 1530 г., за шесть лет выдержал 30 изданий и вызвал множество подражаний. Указания Эразма адресовались всем, кто желал быть хорошо воспитанным. К дворам он почтения не питал, о чем речь пойдет ниже.

Среди этой обширной литературы следует выделить нарисованный шевалье де Мере образец «honnête homme», который, как считают историки нравов, не утратил своего значения в придворной жизни Франции вплоть до Великой французской революции. Мы приводим этот термин в оригинале, поскольку перевести его с французского не так-то просто. Сегодня назвать кого-нибудь «honnête homme» — значит констатировать его порядочность, ограниченную порой областью денежных отношений. Но у шевалье де Мере это слово имело иную окраску: здесь оно было близко к таким выражениям, как «светский человек» (homme de monde), «учтивый человек» (galant homme), человек, принятый при дворе и знающий его обычаи. «Galant homme», по мнению некоторых авторов, блистал в несколько большей степени, чем «honnête homme», и часто лучше умел выставить напоказ свои достоинства, но был при этом более поверхностным. Монтень был «honnête homme», но, как утверждают, был чужд придворной галантности и не был светским человеком.

Затрудняясь точно передать значение слова «honnête», мы, однако, можем попытаться воспроизвести характеристику людей, к которым оно применялось. Ее нельзя выразить в одном слове, так как речь здесь идет не

об одном каком-нибудь качестве, но о целом их комплексе, состав которого отчасти меняется, смотря по тому, с какой версией приходится иметь дело — аристократической или мещанской Здесь можно назвать, например, сочинение Никола Фаре «Порядочный человек, или Искусство нравиться при дворе» (1630), которое считается мещанской версией «Придворного» Кастильоне., а также в зависимости от личных вкусов того, кто к этому образцу прибегает.

Шевалье де Мере родился в 1607 году. Родом он был из семьи достаточно знатной, чтобы быть принятым в лучших салонах и стать в них учителем изящных манер и хорошего воспитания. Известно, что несколько лет он учился у иезуитов и крайне скептически относился к приобретенным у них познаниям. Два дня пребывания в большом свете, писал он, дают больше, чем два года занятий у таких наставников. Писательскую деятельность де Мере начал поздно — после шестидесяти. Свои взгляды он излагал, как тогда было принято, прежде всего в письмах, а также в диалогах, где проявлялось его отточенное искусство вести беседу.

Называя де Мере учителем изящных манер и благопристойности (bienséance), следует сделать одну оговорку: сам он постоянно подчеркивал, что никакого профессионального занятия не имеет и не собирается обучать ему людей своего круга. Страху перед клеймом профессионализма приписывают то обстоятельство, что Декарт не подписал своего «Рассуждения о методе». Тем же можно объяснить намеренно небрежную форму «Опытов» Монтеня, его неожиданные переходы от одной темы к другой и вводящие в заблуждение заголовки, по которым нелегко догадаться, о чем пойдет речь. Вопреки злым языкам, утверждавшим, что де Мере получал постоянное содержание у принцессы де Ледигер, ему самому хотелось, чтобы его считали любителем, а его беседы в салонах — непринужденной импровизацией, хотя эта мнимая непринужденность стоила ему немалых трудов. Правда, де Мере, вслед за Кастильоне, считал достойнейшим занятием военное, но сам был не слишком силен в ремесле воина и, несомненно, лучше чувствовал себя в салоне, чем на полях сражений.

В своем сочинении «Об истинной учтивости» де Мере пишет: «Итак, быть человеком учтивым (honnête homme) не профессия, и, если бы меня спросили, в чем состоит учтивость (honnêteté), я ответил бы, что это преуспеяние во всем, что ни есть в жизни привлекательного и подобающего» Mere A. G. Chevalierde. De la vrai honnêteté. — In: Oeuvres complètes, Paris, 1930, vol. 3, p. 70. Далее сочинения де Мере цитируются по тому же изданию.. Чтобы достичь совершенства в этом искусстве, необходимо сочетание хорошего происхождения и хорошего воспитания. Но слишком уж углубляться в науки не стоит: это уводит от жизненно важных дел (commerce de la vie). Язык Архимеда или Евклида — не тот язык, которым говорят при дворе. Занятия, которым они посвятили себя, следует предоставить низшим сословиям. Известно (и об этом напоминает автор предисловия к сочинениям де Мере), что аристократия, бывало, гордилась своим невежеством; и даже, рассказывают, были такие, что утверждали, будто знающий латынь не может быть дворянином — убеждение, на смену которому пришло провозглашение знакомства с латынью отличительной чертой благороднорожденного. Де Мере не заходил так далеко, а от принца требовал, чтобы тот знал многое, рекомендуя ему прежде всего изучать историю; но историк должен был писать так, как будто он упал с неба и не имеет ни родины, ни личных пристрастий.

В обучении де Мере особенно подчеркивает роль подражания: в присущем «honnête homme» совершенстве есть нечто такое, чего нельзя объяснить, нечто неуловимое, что можно лишь показать. Поэтому пребывание в обществе людей благовоспитанных — лучший способ уподобиться им, причем разум необходим для того, чтобы указывать путь к совершенству, а сердце — чтобы следовать тому, что признано наилучшим. Рассуждая на важные темы, незачем подражать педантам. Нужно все подавать с изяществом, которому чуждо любое преувеличение Цит. по: Magendie M. La politesse mondaine et les théories de l'honnêteté en France au XVII siècle. Paris [1925], vol. 1, p. 419.. Великолепие пробуждает восхищение, но не любовь: мы восхищаемся безупречными красавицами, но любим женщин просто красивых. Изящество любит свободу. Строгие правила его замораживают, а принуждение для него пагубно. Сципион не годился для хорошего общества — был слишком сух и слишком серьезен. Между тем, пишет де Мере, «я желал бы, чтобы honnête homme был скорее любезным и мягким, нежели суровым и строгим» (т. 3, с. 91). Те, кто слишком уж строго придерживается правил, пусть даже самых похвальных, бывают нередко смешны, а боязнь стыда и стремление к славе — изначальные склонности человека.

Славу приносят деяния трудные, и мы беремся за нелегкие задачи ради нее. Поэтому на войне ищут не легких

путей к победе — например, неожиданно напав на врага ночью, — но более трудных путей, чтобы после не пришлось стыдиться чересчур уж легкой победы. Боязнь стыда — лучший путь приобретения чести (т. 1, с. 82; т. 3, с. 90). Нет ничего важнее, чем заслужить признание и любовь тех, кто знает, что хорошо, а что плохо. Истинная честь, как определяет ее Ш. Будор, автор предисловия и комментариев к сочинениям де Мере, — это независимость от всего и от всех, это способность поддерживать добрые отношения, но никому не вверяться, это сохранение душевного равновесия, невзирая на людские причуды, неблагодарность, мстительность или зависть. Истинная честь защищает себя при помощи учтивости, свободной от агрессивности, но и не ведущей к стойкой привязанности. Ведя беседу, следует постоянно помнить о языке, которым мы говорим: он не должен иметь ничего общего с языком черни. Нужное слово должно быть сказано вовремя. Особый трактат де Мере посвящен правильной дозировке суждений и чувств. Тут нужен порядок — и в голове, и в сердце. Он позволяет нам наилучшим образом явить свету свои добродетели, ведь укрытая добродетель — все равно что зарытый без всякой пользы клад. В беседе ни в коем случае нельзя говорить так, как говорил бы специалист. Специализация при дворе до такой степени нетерпима, что даже свои таланты придворный должен демонстрировать с небрежностью.

В этом неусыпном самоконтроле очень полезно общение с женщинами. Они учат нас, как понравиться людям с хорошим вкусом. Де Мере, однако, не поддерживает институт брака. С супружеством связано очень уж много забот. Супруги, считает де Мере, сохраняют друг другу верность самое большее лет пять или шесть, а среди женщин неглупых мало какая не ненавидит своего мужа и не оставляется им в пренебрежении. А если мужья их и любят, то все же любили бы больше, не будь они законными женами. Де Мере возмущает преданность жены, дошедшая до такой степени, что супруга хотела во что бы то ни стало следовать за мужем в далекую Индию, куда тот отправлялся на лечение (т. 2, с. 774 и след.).

Придворный де Мере не проповедовал специально Добродетели, мимо которой не прошел бы автор мещанского происхождения, а именно солидности по части Денежных обязательств. О том, каким путем де Мере Добился некоторого благосостояния, говорили разное. Шулерство и пополнение бюджета карточной игрой не были редкостью в этом кругу. Многие полагали, что де Мере, дабы поддержать свою репутацию в большом свете, подправлял и даже просто подделывал адресованные ему письма, опубликованные лишь после смерти их авторов. М. Мажанди, знаток кодексов хорошего тона эпохи, считает де Мере сухим эгоистом, бесполезным для общества человеком; а в нарисованном де Мере образце придворного, по мнению Мажанди, какие-либо моральные соображения отодвинуты на задний план: это образец человека, желающего сделать карьеру при дворе и нравиться окружающим не для того, чтобы сделать им приятное, но чтобы обеспечить успех себе самому.

Читатель, я думаю, согласится, что перед нами одна из разновидностей рыцарского этоса, хотя сражаются здесь не оружием, но прежде всего на словесных турнирах, в которых, говорят, блистал де Мере. Если сопоставлять де Мере с Кастильоне (а сходство между ними во многих случаях несомненно), то нельзя не заметить, что тон итальянского автора гораздо возвышеннее; как помним, итальянский придворный хотел быть советчиком и моральным наставником государя, отвергал лесть как способ повлиять на него и любые пути завоевания его благосклонности, кроме личных заслуг. Между тем де Мере не одобряет светских людей, которые ударяются в морализаторство (т. 3, с. 102). Это, мол, им не идет и отдает ханжеством. Из-за высоких моральных требований, предъявляемых к придворному, трактат Кастильоне трудно назвать пособием для тех, кто хотел бы сделать карьеру при дворе. Отзвуки платонизма заметны в его отношении к эротике, к которой де Мере подходит скорее по-земному цинично. Для де Мере характерно также его отношение к браку — тема, которой Кастильоне вообще не касается. Обоих авторов объединяет отсутствие какой бы то ни было религиозности; их личностные образцы совершенно мирские. Аристократия вспомнит о религии лишь тогда, когда ей всерьез начнет угрожать недовольство низов и она сочтет, что религия (не для собственного употребления, а для народа) может защитить ее от этой угрозы.

Кастильоне и де Мере занимало то, как добиться успеха при собственном дворе; Франциск де Кальер, классик в области придворной дипломатии, рассматривает пути к успеху в отношениях с чужеземными дворами. «Искусство вести переговоры с государями настолько важно, — писал он, — что благополучие величайших держав зависит нередко от умения тех, кто ведет переговоры» [Callieres F. Sztuka dyplomacji, Warszawa, 1929. Далее цитируется то же издание.]. На вопрос, что нужно делать для того, чтобы добиться успеха при собственном дворе, и для того, чтобы успешно играть роль дипломата при чужеземных дворах, Кастильоне, де Мере и де Кальер отвечают одинаково: нужно

прежде всего нравиться, заставить себя полюбить, завоевать людские сердца. После чего они переходят к рассуждениям о том, каким образом приобретается расположение окружающих.

Книга Кальера на эту тему появилась в 1716 году под длинным заглавием: «О способах вести переговоры с государями, или О пользе негоциации, о выборе послов и резидентов, а равно о качествах, необходимых для преуспеяния на этих постах». (Не следует путать этого автора с Жаком де Кальером, опубликовавшим в 1658 г. трактат «О судьбах некоторых достойных людей и дворян, показывающих, как жить при дворе согласно правилам политики и морали».) Сочинение Ф. де Кальера было в том же году переведено на английский язык, а в 1919 г. переиздано в Англии под сокращенным заглавием «Практика дипломатии». В Польше оно вышло в 1929 г. в переводе М. Шерера под заглавием «Искусство дипломатии». В разных странах оно пользовалось большим успехом. М. Шерер переводил с французского, позволяя себе некоторые сокращения. Текст этот и во французском издании не был точным воспроизведением оригинала; сокращений там,

правда, не было, зато были добавления. Сокращения М. Шерера не касались существенных моментов, так что я в своем изложении следую польскому переводу.

Кальер верит в великую миссию дипломатов — людей, которые исходят из того, что браться за оружие можно не раньше, чем будут исчерпаны возможности разумного убеждения, и потому играют важную роль в качестве миротворцев. Наследника аристократических рыцарских традиций уже не влечет военное ремесло: отныне он придерживается мирной стратегии.

Какие качества требуются от дипломата? Дипломатом, полагает Кальер, не может быть человек неприятной наружности, слишком высокого или низкого роста. Он должен быть знатного рода, ведь это поднимает его значение в глазах окружающих и служит проявлением уважения к государю, к которому он послан. Но если затруднительно сочетать в одном лице знатное происхождение и личные достоинства, последним следует оказать предпочтение. Дипломат должен обладать состоянием: это охранит его от соблазна богатых подарков. «Римляне и афиняне никогда не допускали к высоким постам людей, не обладающих достаточным состоянием». Отказываясь от всяких подарков, дипломат сам должен прибегать к этому средству, а также держать на секретном жалованье людей, у которых больше ловкости, нежели денег, и которые «владеют искусством проникать на любые дворы. Осведомителей надо искать среди людей корыстных, болтливых, недовольных и несдержанных». Автор одобряет эти приемы.

Подарки должны вручаться искусно и непринужденно, так, чтобы их можно было принять с соблюдением правил приличия. Жалеть расходов на эти цели «было бы непростительной ошибкой»; ведь посол, будучи «почетным шпионом», должен открывать тайны дворов, при которых он состоит. Посол должен быть щедрым. «Обильно накрытый стол позволяет выведать, что делается в стране». Уж так повелось, что хороший обед примиряет умы, сближает сотрапезников и побуждает их к откровенности; а когда вино развяжет им языки, они могут выболтать важную тайну. За вином посол не должен терять голову, но скорее заставить других утратить ясность рассудка. Посол, который не живет на широкую ногу, ценных сведений не получит. Тут пышный образ жизни весьма полезен. Он также позволяет привлечь на свою сторону женщин. «Могущественные чары их прелестей влияют подчас на самые важные решения». К тому же через женщин просачиваются секреты. Поэтому сердце надо держать в узде. Пользуясь чужими страстями, мы должны повелевать собственными.

Неправда, говорит Кальер, будто хороший посол — непременно мастер в искусстве обманывать. Посол должен быть человеком чести, порядочным человеком. Ложь небезопасна, но утаивание части правды вполне допустимо. Одна из глав книги Кальера называется весьма знаменательно: «Как умело вести переговоры, лавируя между обманом и искренностью». Рассуждения автора на эту тему — апологетические, оправдывающие; должно быть, его совесть в этом отношении небезупречна. Прибегать ко лжи — дело обычное, во всяком случае, среди дипломатов, коль скоро де Кальер особенно настойчиво предостерегает от легковерия. Безопаснее сделать вид, будто веришь всему, обманывая обманщика.

«Послу следует гораздо менее говорить, нежели слушать. Мудрость и длинные речи ходят обычно порознь».

«Должно быть холодным, скрытным, не лезть на передний план и иметь ангельское терпение». То, что у нас чешется язык, — недостаточное основание для того, чтобы вступать в разговор. Доказательства доверия можно давать, если это в наших интересах: ведь доверие можно с успехом использовать при других обстоятельствах. Посол должен уметь разгадывать мысли и побуждения окружающих, а сам, подобно Протею, принимать любой облик, смотря по обстоятельствам. В обхождении он ровен, учтив и доступен; там, где затронута его честь, несгибаем; в ситуации, требующей быстрых решений, смел и решителен. С тем, что он хочет осуществить, он должен знакомить людей мало-помалу. Таким путем можно приобрести их поддержку в делах, которые показались бы им немыслимыми, ознакомься они с ними сразу во всем объеме. Предлагая что-либо другим, нужно стараться, чтобы партнеры увидели в предложении выгоду для себя, причем во второстепенных вопросах надо идти на уступки, дабы получить желаемое в вопросах более важных. Немало людей готовы отказаться от своего мнения, если признать их правоту в других отношениях.

Искусное обхождение с людьми требует определенного запаса знаний. Демонстрировать эти знания следует, как уже говорилось, на языке, отличающем придворного от мещанина. (Ф. де Кальер был автором книги «О хорошем и дурном употреблении способов изъясняться. О мещанской манере говорить, отличной от принятой при дворе».) Дипломат должен быть знаком с действующим законодательством, с генеалогией государя (это важно, поскольку приходится считаться с родственными связями), а также отдавать себе отчет в том, кому принадлежит реальная власть в стране. Знание истории также необходимо, но слишком углубляться в нее не следует: общение с живыми куда важнее, чем с покойниками. Правоведы в качестве дипломатов имеют преимущество образованности, зато рыцарское сословие легче приобретает благосклонность дам, что крайне важно; ведь лучшее средство добиться успеха — это нравиться. Причем следует позаботиться, чтобы до сведения государя, которому служит посол, дошло, что его представитель пользуется успехом, и чтобы государь, с которым посол ведет переговоры, был убежден, что посол занимает высокое положение у себя в стране.

От посла не требуется безусловной честности — такая честность в делах государственных мало что даст. Можно позволить себе быть менее разборчивым в средствах, если речь идет не о личных интересах, но о благе страны или же если противники прибегают к неправедным средствам. Однако наносить вред другим допустимо лишь в том случае, если они хотят нанести вред нам и если наш государь справедлив. На вопрос, всегда ли посол должен слушаться своего государя, Кальер отвечает: «Известно ... что долг посла — не выполнять явно несправедливых повелений государя; но в сомнительных случаях необязательно стараться проникнуть их скрытый смысл». Стоит подчеркнуть эти слова: они иллюстрируют стиль рассуждений автора, который пробирается скользкими тропами и всегда оставляет в своей морали лазейку, открывающую дорогу к успеху.

В книге «Этическая мысль английского Просвещения» я писала о двух аристократах, поучавших, как вести себя при дворе: сэре Фр. Уолсингеме, современнике королевы Елизаветы, и жившем два века спустя лорде Честерфилде, который прочил придворную карьеру своему внебрачному сыну и воспитывал его соответствующим образом в своих письмах. Поскольку там об этом говорилось подробно, я не буду здесь повторяться, а только укажу на существование английских аналогов рассмотренных нами итальянских и французских придворных писателей. Отмечу также общую для всех них черту, а именно интерес к дипломатии. (Если читателю в этом контексте пришло на ум имя Макиавелли, то я замечу, что мы исключили его из нашего рассмотрения. Ведь наша задача — проследить развитие аристократических личностных образцов; советы же государю, как сохранить свою власть, нас здесь не интересуют, а именно этот вопрос — главный для Макиавелли.) Нужно отдавать себе отчет в том, что двор, упорно избегая каких-либо профессиональных занятий, создает новую профессию — профессию дипломата. Это занятие не наносит ущерба чести. В то же время оно требует немалых денежных средств и положения в обществе, связанного с благородным происхождением.

По-видимому, первой обзавелась постоянными посланниками при чужеземных дворах Венеция; прежде особых представителей посылали только для ведения переговоров. Аристократия долго удерживала в своих руках дипломатические посты даже в тех странах, где она была лишена политического значения. О былой роли аристократов в дипломатии и по сей день свидетельствуют «дипломатические охоты».

Шекспир известен не только как критик рыцарских образцов, но и как критик придворных нравов. Особенного

внимания заслуживает его драма «Троил и Крессида». Здесь мы встречаемся с людьми и событиями, знакомыми нам по «Илиаде», причем античные мотивы переплетаются со средневековыми. Пламенные уверения Троила в любви напоминают язык средневековья, так же как ухаживанья Париса, преклоняющего колена у ног Елены. Сразиться за даму готовы даже Гектор и Нестор. Крессида на средневековый манер дарит Троилу свой нарукавник, долженствующий украшать его шлем как символ верности. Гектор придерживается рыцарских правил «честной игры», предупреждая Ахилла: «Я безоружен. Драться не хочу я» Шекспир. Полн. собр. соч. М., 1959, т. 5, с. 464. Далее цитируется то же издание.. Этот сплав двух эпох показывает, как легко перейти от «Илиады» к средневековому рыцарству.

В «Троиле и Крессиде» Шекспир низвергает с пьедестала героев «Илиады». Поводом для Троянской войны служат у него, как и у Гомера, вопросы престижа. Не в Елене дело, а в оскорблении, каким было для греков ее похищение. Я. Котт в своих «Очерках о Шекспире» видит в этой пьесе прежде всего критику войны. По-моему, скорее можно было бы усмотреть главную проблему пьесы в проблеме чести. «Гордыня бросит кость, и они перегрызутся из-за нее» [В русском стихотворном переводе: «Два пса смирят друг Друга, ибо злость // Их гордости для них обоих — кость» (с. 357)]. «Когда бы дело не касалось чести, // А только нашей прихоти пустой, // Не проливал бы я троянской крови, // Елену защищая», — признается Троил (с- 370). Ахилл — это фанфарон, упоенный собственным мнимым величием и не понимающий, что «коли человек старается прославить себя не делами, а словами, то такое самопрославление пожирает его дела» (с. 376). Человек «тогда лишь качества свои познает, // Когда они других людей согреют // И возвратятся с отраженной силой // К источнику (...) Не знает вовсе он себе цены, // Пока его другие не оценят // Достойной похвалой, подобной своду, // Что отвечает на любые звуки» (с. 401) — вот одно из множества верных наблюдений о том, что социологи называют «отраженным Я».

Ахилл вечно на поводу у собственной спеси и прихотей. Дружба его с Патроклом оказывается двузначной, ибо Терсит называет Патрокла «наложницей мужского пола» (с. 438). Сам Патрокл — грубиян, потешающий Ахилла плоскими шутками, например передразниванием славных мужей. Аякс — это человек, «в котором природа все нагромоздила; его доблесть доходит до глупости, а глупость приправлена рассудительностью» (с. 335). Крессида, несмотря на свои юные лета, смотрит на жизнь трезво, если не цинично. Она с легкостью изменяет Троилу, оказавшись в руках врага, и сознает без всяких иллюзий, что «мужчина хвалит то, что хочет взять. // Но чуть достигнут им предел желаний, // Бледнеет пыл желаний и мечтаний» (с. 345). Терсит, играющий роль наглого шута, поносит все и вся, обнаруживая незаурядную изобретательность по части оскорбительных кличек. Меньше всего достается от Шекспира Гектору — быть может, под влиянием характерной для XV века идеализации этого героя. В комедии «Как вам это понравится» шут в подтверждение того, что и он живал при дворе, заявляет: «Если кто-нибудь в этом усомнится, пусть произведет мне испытание. Я танцевал придворные танцы; я ухаживал за дамами; я был политичен с моим другом и любезен с врагом; я разорил трех портных; я имел четыре ссоры, и одна из них чуть-чуть не окончилась дуэлью» Шекспир В. Полн. собр. соч., т. 5, с. 106..

Читатель мог бы ожидать, что следующим критиком рыцарского этоса окажется в этой книге Сервантес. Я оставляю его без внимания не по недосмотру, а потому, что «Дон-Кихот» занимает здесь особое положение. Правда, в предисловии Сервантес ставит своей целью подорвать влияние несуразных рыцарских романов, но его симпатия к своему герою в этой мнимой сатире очевидна и передается читателю.

«Конечно, Дон-Кихот безрассуден, — пишет Томас Манн в эссе «Путешествие по морю с Дон-Кихотом», — увлечение рыцарскими романами сделало его таким; но этот являющийся анахронизмом конек в то же время служит источником такого подлинного благородства, чистоты, такого изящества, такого внушающего искреннюю симпатию и глубокое уважение достоинства всего его облика, и физического, и духовного, что к смеху, вызываемому его «печальной», его гротескной фигурой, неизменно примешиваются удивление и почтение, и каждый, кто встречается с ним, ощущает, недоумевая, искреннее влечение к жалкому и вместе с тем величественному, в одном пункте свихнувшемуся, но во всем остальном безупречному дворянину» Манн Т. Собр. соч. М., 1961, т. 10, с. 185-186..

Санчо, несмотря на свою ограниченность, каким-то образом сознает это величие: иначе трудно объяснить его почтение и верность хозяину, служба которому вместо доходов приносит одни неприятности.

Наиболее сурово обошелся с рыцарской традицией XVIII век. Мандевиль, характеризуя в своей «Басне о пчелах» людей чести, приписывает им большую терпимость к греху. «Человек чести не должен обманывать или лгать; он должен пунктуально возвращать то, что занимает во время игры, хотя кредитору нечего предъявить в качестве доказательства долга; но он может пить, ругаться и брать в долг у всех ремесленников и торговцев города, не обращая внимания на их настойчивые требования заплатить долг. Человек чести должен быть верным своему государю и стране, пока он находится у них на службе; но если он считает, что его не ценят, он может уйти от них и причинить им весь вред, какой только может. Человек чести никогда не должен менять свою религию из соображений выгоды, но он может быть таким распутным, каким пожелает, и вообще не исповедовать ни одной. Он не должен покушаться на честь жены, дочери, сестры друга или кого-нибудь еще, доверенного его попечению, но, кроме них, он может спать со всеми женщинами мира» Мандевиль Б. Басня о пчелах. М., 1974, с. 206..

Впрочем, обращение к чувству чести приносит, по мнению Мандевиля, полезные результаты для общества. Восхваляя высокое происхождение, мы пробуждаем в людях гордыню и поощряем их к достойным похвалы деяниям, единственная награда за которые — слава.

Я уже имела случай цитировать характеристику придворных сфер, предмет которой — не отклонение от норм, но скорее сами эти нормы. Придворная нравственность, по мнению Монтескье (именно его мы имеем в виду), процветает в монархиях, где ее поддержание соответствует интересам государя. Центральным является в ней понятие чести. Честь «требует предпочтений и отличий» («О духе законов», 3, VII) и потому пригодна для управления иерархическим обществом. Было бы трудно, не обращаясь к понятию чести, обязывать людей «выполнять все трудные и требующие больших усилий дела, не имея при этом в виду другого вознаграждения, кроме производимого этими делами шума» (3, VII). Монархия приходит в упадок, «когда утрачивается связь между честью и почестями, так что человек может быть в одно и то же время покрытым бесчестием и украшенным почестями» (8, VII). Монтескье прекрасно понимает, какой вредный пример подает поощрение людей, не пользующихся уважением, людей, «готовых к услугам» (о них еще пойдет речь).

Честь, согласно Монтескье, — это выражение интереса к собственному образу в глазах окружающих. Добродетели, которые она воспитывает, «всегда говорят нам менее о наших обязанностях к другим, чем о наших обязанностях к самим себе: предмет их не столько то, что влечет нас к нашим согражданам, сколько то, что отличает нас от них» (4, II). Если уж мы заняли какое-то положение в обществе, честь не позволяет нам вести себя так, как если бы мы считали себя недостойными этого положения. Страх перед утратой своего положения в обществе побуждает, например, говорить правду, «потому что человек, привыкший говорить правду, кажется смелым и свободным» (4, II). Желание выделиться учит нас также вежливости, которая свидетельствует о том, что мы не низкого звания. Эта мораль требует заботиться прежде всего о красоте поступков, об их величии и необычайности, причем более строго требует исполнять обязанности, не оговоренные законом.

В начале XIX века в таком же свете видит аристократическую мораль И. Бентам в своей «Деонтологии». С точки зрения демократической морали, от имени которой он выступает, уплата долгов в деловых отношениях важнее, чем страх оказаться в смешном положении. Аристократическая мораль держится противного мнения. Демократическая мораль высказывается в пользу утилитаризма, то есть интересуется результатами поступков, тогда как аристократическая считает, что выбор должного поведения зависит от вкуса, а вкус — дело сугубо личное.

Критика придворной жизни, как известно, имеет давние корни. К числу придворных недугов издавна относят лесть. Плутарх, автор трактата о том, как отличить льстеца от друга См.: Plutarch. Moralia: Quomodo adulator ab amico internoscatur. Цитирую по французскому переводу., худшим из хищников считал тирана, а из нехищных созданий — льстеца. Вот образчики приемов, к которым льстец прибегает: начинает он с уподобления собственных вкусов вкусам того, кому льстит. Если он порицает, то какую-нибудь мелочь, подобно тому, кто осуждает сочинение, плохое само по себе, за качество бумаги, на которой оно написано. Если он возражает, то без всякого риска. Например, в собрании граждан, где все расточают похвалы государственному мужу, он заявляет, что хочет сделать ему серьезный упрек, а когда все замирают в тревоге, встает и говорит, что не может больше смотреть на то, как тот не жалеет

собственного здоровья. Пороки хвалимого льстец называет добродетелями, проигрывает ему при игре в кости или же в шашки, чтобы добиться его расположения. Разумеется, эти приемы приносят успех лишь тогда, когда тот, кому льстят, легковерен, а легковерен он тем больше, чем больше в нем тщеславия. Плутарх не был единственным античным автором, порицавшим лесть.

Известна средневековая критика придворной культуры, предпринятая Иоанном из Солсбери в сочинении «Поликрат» [См.: Huizinga J. John of Salisbury. — In: Huizinga J. Men and ideas.]. Нападки на придворных и придворные нравы становятся особенно резкими по мере возрастания роли дворов в эпоху Возрождения. «Вообразите себе, — писал о государях Эразм Роттердамский в «Похвале глупости», — а ведь это встречается и в жизни, — человека невежественного в законах, чуть не прямого врага общественного блага, преследующего единственно свои личные выгоды, преданного сладострастию, ненавистника учености, ненавистника истины и свободы...» «А что сказать о придворных вельможах? — читаем мы дальше. — Нет, пожалуй, ничего раболепнее, низкопоклоннее, пошлее и гнуснее их, а между тем во всех делах они хотят быть первыми». «Спят они до полудня; наемный попик стоит наготове возле постели и, лишь только господин пробудится, тотчас же наспех правит службу. Засим следует завтрак, по окончании которого почти тут же подают обед. Затем кости, бирюльки, пари, скоморохи, шуты, потаскухи, забавы и потехи» [Эразм Роттердамский. Похвала глупости. М., 1983, с. 163-164.].

В книге П. М. Смит «Антипридворное течение во французской литературе XVI века» дается обзор многочисленных сочинений, посвященных придворной жизни. Так, Ла Бети в написанном в середине XVI века трактате «Рассуждения о добровольном прислужничестве» объявляет круг приспешников государя опорой тирании, поработившей страну. Это сообщники преступлений тирана, его товарищи по развлечениям, потворники его страстей. Если Макиавелли видел в подобных людях угрозу власти государя, то здесь они служат его опорой. В рассматриваемую П. М. Смит эпоху возникает понятие «людей, готовых к услугам» («homme de servis, gens de servis»), которые пойдут на что угодно и которых можно использовать для чего угодно. Ихлозунг — «приспособиться» [Smith P. M. The Anti-Courtier trend in Sixteenth Century French literature. Genève, 1966, p. 197-198.]. Многие писатели той эпохи возмущались обычным во Франции мужеложством, благодаря которому женообразные «mignons» [Милочки *(франц.)*]приобретали благосклонность своего господина. Ронсар, между прочим, писал о них в таких выражениях, что его сонеты не могли быть напечатаны при его жизни.

Если речь идет о критиках придворной жизни, стоит еще раз вернуться к Лабрюйеру, чтобы дополнить характеристику, послужившую эпиграфом к этой главе. «Человек, знающий двор, — пишет он, — всегда владеет своим лицом, взглядом, жестами; он скрытен и непроницаем, умеет таить недоброжелательство, улыбаться врагам, держать в узде свой нрав, прятать страсти, думать одно, а говорить другое и поступать наперекор собственным чувствам. Это утонченное притворство не что иное, как обыкновенное двуличие» («Характеры», VIII, 2) [«Характеры» (с указанием главы и раздела) цитируются по изд.: Ларошфуко Ф. Максимы; Паскаль Б. Мысли; Лабрюйер Ж. Характеры. М., 1974]. «Кто поверит, что спектакли, громовые рукоплескания в театрах Мольера и Арлекина, обеды, охота, балет и военные парады служат лишь прикрытием для бесчисленных тревог, забот и расчетов, опасений и надежд, неистовых радостей и серьезных дел?» (VIII, 63).

Не ждите искренности, откровенности, справедливости, помощи, благожелательности от человека, который недавно явился ко двору с намерением возвыситься (VIII, 62). При дворе, впрочем, нужны и плуты. Подчас они просто незаменимы: «Честь, добродетель, совесть — все это похвальные, но часто бесполезные достоинства. Мало ли случаев, когда порядочность только мешает?» (VIII, 53).

«Характеры» Лабрюйера в своем окончательном виде были опубликованы в 1696 году. Полвека спустя еще более резко отзывался о придворных Монтескье.

ГЛАВА VII
ДЖЕНТЛЬМЕН

Доброе имя, доброе имя, доброе имя! Я потерял свое доброе имя, бессмертную часть самого себя.

Шекспир. Отелло, II, 3

Прослеживая дальнейшие судьбы рыцарского этоса, мы встречаем образец джентльмена. Трудно указать образец, влияние которого распространялось бы так широко, и притом не только в обществе, где он возник, но и за его пределами, образец равной интеграционной силы, образец, который в такой же степени унифицировал бы общество, преодолевая классовые и национальные барьеры. «Джентльмен, настоящий джентльмен, — писал поклонник и знаток Англии Андре Моруа, — это наиболее привлекательный тип в эволюции млекопитающих». Согласно шутливому замечанию, которое я уже имела случай цитировать, образец джентльмена в качестве экспортного товара больше содействовал престижу Англии, чем экспорт английского угля. Английское общество приняло его в качестве своего так же, как оно приняло наименование улиц и парков в честь аристократов и поправляло иностранцев, недостаточно знакомых с местными обычаями, которые говорили «Ньютон» вместо «сэр Исаак Ньютон».

Что можно сказать о происхождении и истории этого образца? Известное двустишие XII столетия:

When Adam delved and Eve span,
Who was then the gentleman?
[Когда Адам пахал, а Ева пряла,
кто был тогда джентльменом? *(англ.)*] —

свидетельствует об употреблении слова «джентльмен» для обозначения человека, который не трудится — во всяком случае, руками. В 1400 г., говорится в «Британской энциклопедии», «джентльмен» значило то же самое, что «generosus» (благороднорожденный) и «generosifilus» (сын благороднорожденного), и не связывалось с принадлежностью к определенной группе. Лишь около 1414 г. в судебных реестрах это слово начинает означать определенную социальную категорию — младших сыновей, лишенных наследства в силу обычая единонаследия. Не желая, чтобы их принимали за йоменов или франклинов [Свободные землевладельцы недворянского происхождения], которых они ставили ниже себя, они именовали себя «джентльменами».

В «Буржуазной морали» я писала о стараниях буржуа дать такое определение джентльмена, которое подошло бы к разбогатевшим мещанам. Типичным примером было предпринятое Даниелем Дефо различение между джентльменами по происхождению и джентльменами по воспитанию и образованию. Лишь последние, по его мнению, заслуживают звания джентльмена. Это происходило уже в XVIII веке, когда возросло и значение, и притязания «среднего класса»; но тенденция ставить происхождение позади личных достоинств джентльмена появилась гораздо раньше. Эти достоинства выдвигает на первый план Чосер, происходивший из разбогатевшей бюргерской семьи. Еще раньше мнение, согласно которому благородство определяется исключительно характером, упорно повторяется во Франции. Около 1290 г. Жан де Мён, соавтор «Романа о Розе», обстоятельно доказывал, что благородство зависит от добродетелей человека. Персонифицированная Природа говорит здесь: «Привычно слушать от людей, // Надутых важностью своей, // Что человек, чей знатен род // (Как говорит о нем народ), // По праву самого рожденья // Заслуживает предпочтенья // Пред тем, кто на земле корпит // И, не трудясь, не будет сыт. // По мне же, благороден тот, // Кто добродетелью живет, // А подлым я б назвать могла // Того лишь, чьи дурны дела». «Чтоб благородство сохранить, — читаем мы дальше, — Достойным предков надо быть, // Что славное сыскали имя // В свой век заслугами своими. // Но предки, век окончив свой, // Заслуги унесли с собой, // Оставив лишь богатство детям. // Они ж довольствуются этим // И, кроме этого, у них // Заслуг нет вовсе никаких, // Когда достойными делами // Они не вознесутся сами» Зарубежная литература средних веков. М., 1974, с. 350 (перевод А. Сухотина)..

«Роман о Розе» [Точнее, вторую часть романа, написанную Жаном де Мёном] историки литературы относят к мещанской литературе Пренебрежительное отношение к женщинам Г. Лянсон считает отличительным признаком мещанской литературы. См.: Lanson G. Histoire de la littérature française. Paris, 1951, p. 166., между прочим, на основании характерной для него женофобии, заставляющей вспомнить Гесиода, а также на основании большего, чем это принято у благороднорожденных, уважения к образованности. Женщина, согласно автору, не различает между добром и злом. Поэтому слишком доверять ей не стоит: доверить тайну женщине — значит довериться ее чарам. Что же касается ученых познаний,

то духовные особы, утверждает автор романа, скорее способны быть благородными, учтивыми и разумными, чем неученые принцы и короли; ведь из книг они узнают, как надо и как не надо поступать. Следует также с большим почтением относиться к клирикам, которые воспитывают свой ум и стараются практиковать добродетели, описанные в книгах. Однако люди, занимающиеся философией, бедно одеты, обременены долгами и не окружены почтением, хотя они благороднее тех, кто проводит время в охоте на зайцев. Рыцарской традиции такое уважение к учености, вообще говоря, не свойственно. Отношение к труду в этом романе тоже иное. Те, кто желает считаться благородными (la noblesse), должны избегать высокомерия и праздности, блюсти свою честь и вести себя рыцарски. Их занятием должно быть рыцарское ремесло и воспитание умов См.: Jean de Meung. Roman de la Rose. Paris, 1958, p. 320..

В 1531 г. в Англии появляется классическое сочинение Томаса Элиота «Наставник», посвященное Генриху VIII Трактат Элиота цитируется по модернизированному (лексически и орфографически) изданию: Elyot T. The Governor. London, 1966.. Оно состоит из двух частей. Часть первая рисует образец человека, претендующего на высокую должность, причем само собой разумеется, что человек этот благородного происхождения, джентльмен. Часть вторая обращена исключительно к государю как блюстителю общественного блага. Нас, разумеется, интересует прежде всего первая часть.

В раннем детстве джентльмен должен быть окружен исключительно женщинами, подобранными крайне старательно. На седьмом году жизни мальчик переходит в исключительное ведение мужчины-воспитателя — исключительное, поскольку воспитание наставниками разного пола может ввести в соблазн. Учение следует начинать с латинского языка, которым надо свободно владеть в беседе и на письме; по-гречески же достаточно уметь читать. Автор вполне основательно считает излишним донимать ученика грамматикой. Понимание текста и его красот должно предшествовать грамматическому разбору. Вообще автор против того, чтобы заставлять учиться силком. Лучше прибегать к поощрению, чем грозить наказанием. С четырнадцати лет надлежит изучать риторику, не забывая о приобретении более практических познаний. Речь идет прежде всего об истории с элементами экономики и политики. Знакомство с правом и философией (прежде всего нравственной) венчает дело. В подборе авторов, подлежащих изучению, поражает преобладание античных писателей. Каждое указание иллюстрируется примерами из греческой или римской истории. Для того, кто исследует влияние одних культур на другие, это пересаживание чужеземных деревьев в совершенно иную почву весьма любопытно.

Как проводить часы, предназначенные для отдыха? Спать, полагает автор, следует не более 8 часов. Днем свободное время можно посвящать музыке, живописи или ваянию, не отдаваясь, однако, сверх меры этим занятиям. Элиот показывает, как любое движение в танце можно использовать для совершенствования каких-либо качеств. В занятиях спортом надлежит во всем следовать гигиеническим указаниям Галена. Верховая езда, разумеется, необходима. Можно еще заниматься игрой в мяч, плаванием и охотой. Из всех игр самая лучшая — шахматы, игра же в кости — изобретение дьявола.

Рассуждая о реализации своей программы воспитания, Элиот не может удержаться от горьких слов. Родители редко следуют ей из-за гордости, скупости и небрежения. Гордость побуждает их относиться к образованности свысока, считать ее уделом низших сословий. Между тем в образованности нет ничего неблагородного, как старается убедить читателя автор. Скупость не? позволяет родителям посылать детей учиться, что же касается домашних учителей, то родители интересуются не их знаниями, а тем, как бы поменьше им заплатить. О выборе повара они заботятся больше: уж о нем-то разузнают все досконально.

Общество Элиот представляет себе в виде пирамиды. Ее верхушке посвящена вторая часть его сочинения. Опубликованная четырьмя годами раньше (1531 г.), чем трактат Макиавелли «Государь» (1535 г.), и под тем же заглавием, она посвящена совершенно иной проблематике. Это не советы о том, как удержаться у власти, или о том, что с подданными надо обращаться, как с гусями, ощипывая их так, чтобы они поменьше гоготали. Это — наставления о том, как быть достойным власти и не позволить ей испортить себя настолько, чтобы пренебрегать любовью подданных или ограничивать свободу слова. «Сколько вреда, — замечает Элиот, — проистекало для государей и для их государств по причине ограничения свободы слова» (с. 108). Между правителем и обществом утрачивалась всякая связь, что для правителя плохо кончалось.

В образе джентльмена, нарисованном Элиотом, мало внимания уделено его добродетелям; этот пробел можно восполнить, проследив, какие черты античных героев особенно превозносил автор. Советуя брать пример с мужей древности, автор предостерегает от рабского подражания им, что свойственно льстецам. На посмешище выставляли себя почитатели Платона, которые утолщали себе одежду в плечах, чтобы уподобиться широкоплечему философу, или поклонники Александра Македонского, которые поворачивали голову на его манер. Элиот особенно подчеркивает, что своим благородным званием человек обязан своему благородству, а не древности рода, обширным поместьям или изрядным доходам. «Nobility» [Благородство *(англ.)*] — другое наименование добродетели. Чем дольше сохраняется она в семье, тем большего восхищения эта семья заслуживает (с. 106).

Томас Смит в трактате «Об английском государстве» (1583 г.) делит англичан на четыре разряда: 1) джентльмены; 2) граждане и горожане; 3) йомены, то есть мелкие землевладельцы; 4) ремесленники и крестьяне. В разряд джентльменов входит высшее дворянство (nobilitas major), состоящее из всех членов высшей палаты парламента, от герцогов до баронов, и дворянство не столь высокого звания. Среди последнего в свою очередь следует выделить: a) рыцарей, произведенных в это звание и обладающих правом именоваться «сэр»; b) сквайров, имеющих герб, а также джентльменов из прочих семей, издавна отличающихся богатством или же храбростью. Об этой последней категории автор рассуждает подробнее и приходит в конце концов к выводу, что «тот, кто отправляет государственное правосудие, учится в университете, изучает свободные искусства и, короче говоря, может жить, не трудясь и не занимаясь занятиями, требующими физического труда, кто принимает на себя обязанности джентльмена, отличаясь при этом джентльменским поведением и манерами... тот должен быть назван джентльменом» Цит. по: Barker E. Traditions of civility. Cambridge, 1948, p. 129-130..

Смит не возражает против доступности звания джентльмена: чем больше джентльменов, тем больше людей, принимающих на себя джентльменские обязанности. Джентльмен должен выделяться отвагой и щедростью. Его одежда и доспехи должны соответствовать его положению; от него требуется также большая образованность. «Он должен содержать прислугу, не занятую ничем, кроме обслуживания его особы». Я подчеркиваю эту подробность, потому что она подтверждает характеристику «праздного класса» у Т. Веблена. Но содержание большого штата прислуги не означает праздности: джентльмен обязан безвозмездно отправлять высшие общественные должности; впрочем, об этом уже говорилось.

Спор о том, кого можно, а кого нельзя считать джентльменом, продолжался столетиями, и следует упомянуть наиболее известных его участников. Полвека спустя после Т. Смита слово берут писатели Ренессанса, и среди них Генри Пичем. В трактате о совершенном джентльмене См.: Peacham H. The complete gentleman. Ithaca (New York), 1962. Далее цитируется то же издание.он обстоятельно рассматривает, кто может и кто не может быть включен в число джентльменов. В древности, замечает Пичем, людям низкого происхождения случалось достигать почетного положения благодаря личным заслугам. Гораций был сыном флейтиста, Вергилий — сыном гончара.

Далее Пичем задается вопросом о том, считать ли внебрачных сыновей благороднорожденными? Ведь нередко они оказывались лучше законных потомков. И еще, можно ли утратить дворянство из-за недостойного поведения? Ответ таков: если можно получить дворянство благодаря добродетели, то можно его лишиться вследствие пороков. Может ли бедность сочетаться с дворянством? Автор отвечает на этот вопрос утвердительно — еще одно свидетельство его демократических склонностей.

Затем Пичем приступает к рассмотрению различных занятий с точки зрения их соответствия достоинству джентльмена. Адвокатов и врачей он считает возможным отнести к джентльменам, за исключением хирургов, акушерок и шарлатанов. (Стоит напомнить, что в Англии еще в XIX веке хирургов и дантистов не принимали в обществе из-за того, что они работали руками.) Определенную трудность составляют для Пичема купцы. Ему известны пренебрежительные отзывы древних об этом занятии, например высказывания Аристотеля. С другой стороны, люди не могут найти всего вдоволь в одной лишь своей стране; поэтому, не допуская купцов в круг джентльменов, следует хотя бы признать честного купца благодетелем своей родины. Безусловно исключаются из числа джентльменов все те, кто зарабатывает себе на жизнь: например, художники, актеры, скрипачи, фокусники и т.д. Отсюда не следует, что автор ставит искусство невысоко. Его отношение к живописи — это отношение человека

Ренессанса. Искусства (так же, как и наука) занимают в его глазах очень высокое положение. Влияние музыки, полагает он, необычайно благодетельно. Даже укус тарантула можно вылечить с ее помощью. Поэзия «способна грубость обратить в учтивость, развязного сделать благопристойным (...), ненависть преобразить в любовь, трусость в отвагу, словом, управлять любыми нашими страстями, как королева». Образованность Пичем ценит настолько, что хвалит за нее даже женщин. Любую минуту следует использовать для пополнения знаний. Тут надо брать пример с блаженного Августина, у которого даже ночь не пропадала впустую: так как свечи у него не было, он покрыл стену над своим ложем воском, чтобы в темноте записывать мысли, приходившие ему в голову по ночам.

Из физических упражнений Пичем рекомендует прежде всего верховую езду, плавание, бег и особенно охоту, которая и поныне остается излюбленным занятием сильных мира сего. Джентльмен должен быть сдержан и заботиться о своей репутации. Без нее даже самые ценные его достоинства теряют блеск, как алмаз без шлифовки. Автор сомневается, можно ли признать джентльменами (здесь он употребляет слово «noble» [Благородный *(англ.)*], используемое в его трактате в качестве синонима слова «джентльмен») людей, которые проводят жизнь в стоическом уединении (с. 12). Здесь он перекликается с Т. Элиотом, который готовил джентльмена к отправлению почетных общественных обязанностей.

Таким представляли себе джентльмена в обществе, где это понятие появилось; попробуем теперь воспроизвести основные черты образца джентльмена, сохранявшегося до второй мировой войны. Наиболее важным изменением была неуклонная демократизация этого образца; ее можно проследить, знакомясь с определением «джентльмен» в очередных изданиях Большого оксфордского словаря или Британской энциклопедии. В Оксфордском словаре поначалу главным выступает знатное происхождение, генеалогическое древо, право ношения герба. В более поздних определениях подчеркиваются личные достоинства. В последних изданиях слово «джентльмен» лишено какого-либо классового или морального содержания и становится просто вежливой формой обращения или упоминания о человеке. Лектор, начинающий свое выступление сакраментальной фразой: «Леди и джентльмены!», — вовсе не имеет в виду классового положения своих слушателей.

Э. Баркер, автор известных работ об английском национальном характере, возводит идеал джентльмена к средневековому рыцарству и итальянскому Ренессансу [См. Barker E. Charakter narodowy. Warszawa, 1927, s. 261.], напрасно забывая о роли человека «по праву гордого» у Аристотеля, роли, которую так сильно подчеркивает Маргарет Гривс [см. Greaves M. The blason of honour. London, 1964.]. В известных мне характеристиках образцового джентльмена нет уже речи ни о красоте, ни о силе — качествах, столь существенных для рыцаря средневековья. В Англии, где отношение к военным было скорее пренебрежительным, сила значила особенно мало. Что же касается внешности, то джентльмену достаточно было иметь достойный вид. Требования к костюму сегодня одни, а завтра другие, так что можно не считаться с общественным мнением. Ведь тот, у кого перечень предков достаточно длинный, может позволить себе быть не таким, как все. Один из отличительных признаков джентльмена — его речь. Это, конечно, условие само по себе недостаточное, однако необходимое для того, кто хочет считаться джентльменом. Ни в одной стране, кроме Англии, пишет Ч. Крослэнд, нельзя с такой уверенностью определить положение человека в обществе, стоит тому открыть рот [См. Lipset S. M. Value patterns, class and the democratic policy.].

Джентльмен никоим образом не может зарабатывать на жизнь, подчеркивает А. Ливингстон в своей статье «Теория джентльмена», входящей в Энциклопедию социальных наук. Поэтому он должен обладать определенными средствами. Табу ручного труда сохраняется еще в начале XX века. Занятия торговлей — вообще говоря, нежелательные — становятся иногда необходимостью из-за закона о единонаследии. Младшие братья первородных сыновей поселяются в городе и либо непосредственно, либо путем женитьбы на богатой горожанке входят в купеческую среду. Для них допускается также карьера священника. Как говаривал остроумец эпохи доктор Джонсон [Сэмюэл Джонсон (1709-1784) — английский писатель], «благодаря единонаследию в семье был только один глупец» (старшего сына учиться обычно не заставляли: его карьера была и без того обеспечена). Незамужние женщины нередко выполняли обязанности гувернанток, отыгрываясь за свою несложившуюся жизнь на вверенных их опеке детях.

Английское общество первых десятилетий XIX века, изображенное в «Ярмарке тщеславия» Теккерея, уже весьма разнородно. Отец Эмилии Седли — состоятельный купец. Баронет Питт Кроули женат на дочери оптового торговца.

Что касается физической культуры, то джентльмен, как известно, занимается любительским спортом; в элитарных школах учителей выбирают в значительной мере на основании их спортивных квалификаций, писал Бертран Рассел в своей книге «Воспитание и общественный строй» [Russell B. Wychowanie a ustrój społeczny. Warszawa, 1933. s. 88.]. И. Тэн развитие спорта в Англии связывал с климатом этой страны. При таком холодном и влажном климате, полагал он, потребность в движении не может не заявлять о себе. Английский джентльмен охотно занимается командными видами спорта. Иначе обстояло дело в Древней Греции, где соперничество атлетов было индивидуальным. На это обращает внимание К. Мангейм, который приписывает командным состязаниям большое значение в воспитании духа гражданственности. Ведь выигрывали или проигрывали не отдельные спортсмены, а команда, и это развивало чувство причастности к коллективу.

Однако ощущение причастности к коллективу распространялось только на собственный класс. «Потому что этот юноша — лорд, — писал У. Теккерей, — университет по прошествии двух лет дает ему степень, которой всякий другой добивается семь лет. Ему не нужно сдавать экзамен, потому что он лорд». И дальше: «Несчастливцы, у которых нет кисточек на шапках, называются «стипендиатами», а в Оксфорде — «служителями» (весьма красивое и благородное звание). Различие делается в одежде, ибо они бедны; по этой причине они носят значок бедности и им не дозволяется обедать вместе с их товарищами-студентами» [Теккерей У. Книга снобов. — Собр. соч. М., 1975, т. 3, с. 366.].

Постепенная демократизация понятия «джентльмен», о которой мы говорили, была еще далека от ликвидации классовых различий. Законодательство о бедных, пишет Э. Баркер, приучило аристократию смотреть на бедняков как на людей, зависимых от налогоплательщиков. Укреплению социальных барьеров содействовал также пуританизм, веривший, что бедность — это вина.

Сопротивляясь любым реформам, так называемые «публичные» школы [Public school — привилегированные частные школы в Англии] учили своих воспитанников прежде всего латыни и греческому. Так древние языки вторично стали признаком классовой принадлежности, хотя уже на другой манер. Когда-то рыцарь считал грамотность уделом клириков. Теперь полагалось иметь кое-какие познания в древних языках, чтобы быть причисленным к джентльменам. Согласно Т. Веблену, знание латыни служило доказательством того, что человек мог позволить себе тратить впустую время и деньги; как видим, этот автор относился к классическому образованию не слишком приязненно. Закрытый, привилегированный характер «публичных» школ пробовали защищать, ссылаясь на то, что должны существовать учебные заведения, готовящие к службе на высших постах, а не к определенной профессии, и что «публичные» школы выполняют эту задачу лучше всего. Одним из средств воспитания в этих школах была розга, фактически узаконенная после педагогических реформ известного своей суровостью Т. Арнолда в Рагби [Одна из наиболее престижных частных мужских школ в Англии]. Педагогам, которые этого средства не одобряли, объясняли, что иначе нельзя, ибо человек от природы грешен. Розга должна была внушать воспитаннику добронравие, изгонять порок и приучать мужественно переносить боль. А предоставление совоспитанникам права наказывать розгой приучало их не только руководить, но и подчиняться [См.: Guttsman W. L. The British political elite. London, 1963, p. 150.].

Известно, что солидарность однокашников сохранялась и после окончания школы. Воспитанник школы в Итоне или в Хэрроу, придя к власти, раздавал должности своим школьным товарищам. За рамки правящего класса эта солидарность не выходила. Соучеников-стипендиатов те, кто вносил полную плату за обучение, попросту не замечали. Семейная традиция участия в политической жизни позволяла выпускникам привилегированных школ делать карьеру по проторенному пути, причем служба нескольких поколений семьи на общественных должностях значила для ее престижа больше, чем титулы [Ibid., p. 160.]. Финансовая зависимость от отца нередко побуждала сыновей разделять его взгляды. Браки заключались в узком кругу элиты, так что она состояла по большей части из родственников. Это смягчало политические трения.

В школах для будущих джентльменов, которых, подобно средневековым рыцарям, воспитывали вне дома, особое значение придавалось хорошим манерам; следует признать, что в этих манерах все чаще появлялись альтруистические элементы. О пренебрежительном отношении джентльмена к интеллектуальным достоинствам

немало написано. «Дух «публичных» школ, — писал Б. Рассел, — это дух презрения к интеллигенции научного типа» Russell B. Op. cit., p. 88.. У. Теккерей, говоря о некоем баронете, возмущался при одной только мысли о том, что человек, с трудом умеющий читать, человек грубый, которому доступны только «животные чувства», восседает среди высших сановников Англии (речь шла о членстве в палате лордов). Родон Кроули «слыл в городе первейшим и знаменитейшим шалопаем и денди. Бокс, крысиная травля, игра в мяч и езда четверней были тогда в моде у нашей английской аристократии, и он с увлечением занимался всеми этими благородными искусствами» Теккерей У. Ярмарка тщеславия. — Собр. соч. М., 1976, т. 4 с. 109..

Ядовитый Свифт в «Путешествиях Гулливера» так описывает воспитание знати: «Молодые ее представители с самого детства воспитываются в праздности и роскоши и, как только им позволяет возраст, сжигают свои силы в обществе распутных женщин, от которых заражаются дурными болезнями; промотав, таким образом, почти все свое состояние, они женятся ради денег на женщинах низкого происхождения, не отличающихся ни красотой, ни здоровьем, которых они ненавидят и презирают: ... слабое, болезненное тело, худоба и землистый цвет лица служат верными признаками благородной крови; здоровое и крепкое сложение считается даже бесчестием для человека знатного, ибо при виде такого здоровяка все тотчас заключают, что его настоящим отцом был конюх или кучер. Недостатки физические находятся в полном соответствии с недостатками умственными и нравственными, так что люди эти представляют собой смесь хандры, тупоумия, невежества, самодурства, чувственности и спеси. И вот без согласия этого блестящего класса не может быть издан, отменен или изменен ни один закон; эти же люди безапелляционно решают все наши имущественные отношения» Свифт Дж. Путешествия Гулливера. М., 1980, с. 225..

Хорошо известно, что пренебрежение к интеллекту сочеталось с упором на воспитание характера. Джентльмену присуще спокойствие и уверенность в себе, отлича ющая независимого человека (divine assurance [Божественная уверенность в себе *(англ.)*], если воспользоваться словами Веблена о «праздном классе»). Он владеет собой, что важно в деле правления. Он правдив, но говорить правду без надобности не станет. Он доверяет другим и сам вызывает доверие. Поскольку он, возможно, займет видный пост, закон не может наказывать его унизительным образом. В суде он освобождается от принесения присяги. Джентльмен упорен в преодолении трудностей. Он избегает какой-либо аффектации. Его отличает немногословность и недоверие к слишком эмоциональным оценкам. «Неплохо» — такова его высшая похвала. Тактичность, выполнение взятых на себя обязательств, готовность прийти на помощь — вот что еще отличает его. А. Ливингстон, рисуя обобщенный образец джентльмена, подчеркивает элемент соперничества, стремление отличиться — противоположность смирения. Идеал джентльмена — не добродетель, но честь, писал некогда Монтескье. Все, что приносит почет, признается здесь добродетелью. Как видим, этот комплекс норм вовсе не христианский, хотя иногда, как, например, у Дж. Мильтона или Т. Арнолда, подвергается христианизации. Скорее тут вспоминается человек «по праву гордый» у Аристотеля.

Рассуждения о «правилах игры» редко касались вооруженной борьбы. Связано это с отношением англичан к армии и военной службе. «... Та красивая пестрая ливрея, которая у нас обозначает принадлежность к привилегированному военному сословию, — писал Генрих Гейне, — отнюдь не является в Англии знаком отличия; как актер после представления смывает грим, так и английский офицер, отбыв часы службы, спешит освободиться от своего красного мундира и в простом сюртуке становится вновь джентльменом» Гейне Г. Путевые картины: Английские фрагменты. 1828. — Собр. соч.. М., 1982, т. 3, с. 364.. Итак, в стране, где рыцарское наследие почиталось, профессия военного была не в самом большом почете. Иным было положение гвардейцев: те пользовались уважением и включались в элиту.

Поскольку джентльмен действует в обстановке соперничества, для него особенно важны принятые в этом соперничестве «правила честной игры». Они, как известно, запрещают пользоваться слабостью противника, бить в спорах по его заведомо уязвимым местам. Джентльмен считает ниже своего достоинства удить рыбу на закате солнца или стрелять в сидящую птицу: слишком уж это легкая добыча. «Я не ловлю щук, — говорит полковник Брэмбл в повести А. Моруа «Молчаливый полковник Брэмбл», — потому что это не по-джентльменски. Проглотив крючок, она сдается сразу, не то что лосось: тот борется до конца, даже тогда, когда борьба уже совершенно безнадежна. С экземпляром в тридцать фунтов приходится повозиться часа два. Вот это борьба!» Maurois A. Les silences

du colonel Bramble. Paris, 1921.«Презирать опасность, — пишет все тот же Моруа, — сопротивляться натиску — это в глазах англичан даже не проявление мужества. Это признак хорошего воспитания. О маленьком бульдоге, который не уступает огромному псу, совершенно серьезно говорят: вот джентльмен!»

Приведенные нами характеристики джентльмена выступали в двух видах. Иногда это были постулаты, а образец носил нормативный характер. В других случаях мы имели дело скорее с констатацией обычного понимания этого термина. Не редкость и различного рода сочетания этих двух элементов. В качестве примера нормативного образца можно привести цитату из статьи Р. Стала, опубликованной в 1713 г. в известной газете «Гардиан». «Под совершенным джентльменом, — писал Стил, — мы понимаем человека, который способен одинаково хорошо служить обществу и охранять его интересы, а также быть его украшением. Размышляя о качествах, свойственных духовному складу джентльмена, я полагаю, что ему присуще такое достоинство и такое величие, какими только может обладать человек. К этому я бы добавил ясный ум, свободный от предубеждений, и обширные познания. Размышляя о сердце джентльмена, я вижу его человеком, который стоит на своем, свободен от неумеренных страстей, чувствителен, полон сочувствия и доброжелательности» "The Guardian", 1713, No 34.. Что же касается его манер, то джентльмен, по мнению Стала, должен быть человеком скромным, но не приниженным, искренним, но без панибратства, готовым помочь, но не угодливым, невозмутимым и неунывающим. В изображении Стала джентльмен был явно образом, который хотелось бы видеть, а не объяснением того, в каком смысле употребляют слово «джентльмен» современники. Но то, что от джентльмена требовались обширные познания и чувствительное сердце, не было лишь выражением личных вкусов Стила; как мы помним, век Просвещения обращался к Новому завету, если речь шла о высокой оценке «мягких» добродетелей. «По праву гордый» у Аристотеля был этим добродетелям чужд.

Объяснение, что значит «джентльмен» в обычном словоупотреблении, мы находим, например, у Дж. С. Милля. Сначала, пишет он в «Системе логики», слово «джентльмен» означало человека из «хорошей семьи». Со временем «оно постепенно стало означать все те качества или побочные обстоятельства, которые обычно находили у людей этого ранга». Поэтому в одном из своих обиходных значений это слово означает «всякого, кто живет, не трудясь», в другом — «человека, не занимающегося физическим трудом» Милль Дж. С. Система логики... М., 1914, с. 622..

Свободное распоряжение своим временем входит непременной составной частью в понятие джентльмена наряду со стремлением избежать клейма профессионализма. Об этой черте джентльмена упоминают постоянно, хотя далеко не всегда с одобрением. Об актуальности этой проблемы свидетельствует, например, статья Дж. О. Уисдома «Социальная патология Великобритании», опубликованная в 1966 г. в еженедельнике «Лиснер» The Listener, 1966, 18. VIII.. Ее автор, профессор философии Лондонского университета, пишет о различии между любителем и профессионалом. Джентльмену он приписывает способность к импровизации, позволяющую ему разыграть любую ситуацию без участия экспертов. Этому различию соответствует различие между характером и интеллектом. Чрезмерный интеллект не слишком идет джентльмену, поскольку отдает экспертизой. Но это различие не абсолютно. Джентльмен может позволить себе совершенствоваться в сочинении стихов на древнегреческом, потому что это занятие не профессия в собственном смысле слова. В свою очередь каждый специалист может в любую минуту стать любителем, столкнувшись с совершенно новой ситуацией. Граница, таким образом, прочерчена не вполне отчетливо. Автор статьи хотел бы стереть ее совершенно, а вместе с ней и деление на граждан первого и второго сорта.

Культ любительства — как выясняется, все еще существующий — грозит в любую минуту обернуться культом некомпетентности. Англия, по мнению автора, страдает от глубоко укоренившегося комплекса джентльмена-любителя. (Хорошо известно, сколь многим обязана Англия ученым-любителям. Классическим примером такого ученого может служить лорд Тентемаунт — персонаж романа О. Хаксли «Контрапункт», прообразом которого был Т. Хаксли, дед писателя.) Представление о джентльмене было одной из высших ценностей, которые должны охраняться свято. Между тем вторая мировая война заставила многое пересмотреть в этом образце. Упало значение ритуального элемента, игравшего некогда важную роль в образе джентльмена. Колонии стали доминионами. Все это подорвало уверенность англичан в себе и выбило их из седла. И все же англичанин, утратив былое доверие к образцу джентльмена, не примирился с образцом профессионала. Однако, считает автор, не следует забывать, что образец джентльмена сложен по своему составу, и от некоторых его составляющих нет

нужды отрекаться. Джентльмен придерживается определенного кодекса приличий в повседневной жизни, определенного этикета, определенных норм вкуса. В прошлом джентльмены сумели изменить стиль своей жизни: им пришлось примириться со службой ради заработка. Они сделали этот важный шаг, согласившись на связанные с ним жертвы вместо того, чтобы по-прежнему видеть в деньгах нечто принадлежащее им по праву. Если они смогли решиться на это, то почему бы им не примириться со специализацией, которая, хотя и не слишком соответствует достоинству джентльмена, является, однако, условием профессиональной компетентности.

Большие перемены, за которые ратует автор, уже дают о себе знать. Недавно мы прочитали, что королева Елизавета даровала титул лорда профессиональному актеру Лоуренсу Оливье, и тот, выполнив все обязательные ритуалы, стал заседать в палате лордов, не собираясь заканчивать свою карьеру актера-профессионала. Еще раньше профессиональный фотограф получил руку сестры королевы.

Мы говорили о некоторых вариантах образца джентльмена, различие между которыми было особенно заметно тогда, когда определение носило скорее декларативный характер, чем эмпирический. «Тому, кто хотел бы применить науку о языке в области истории, — писал Токвиль, — следовало бы проследить во времени и пространстве судьбы слова «джентльмен», происходящего от нашего слова «gentilhomme». Вы увидите, что в Англии это значение расширяется по мере того, как выравниваются условия жизни. В каждом следующем столетии это слово применяют к людям, стоящим немного ниже на социальной лестнице. Во Франции слово «gentilhomme» всегда оставалось тесно связанным со своим первоначальным значением. Без изменений сохранилось слово, обозначавшее членов касты, поскольку сохранилась сама каста, отгородившаяся от всех остальных так, как никогда прежде» Цит. по: Maurois A. Dzieje Anglii. Warszawa, 1946, s. 453..

Особенно заметные изменения (как в лозунгах, так и в реальной жизни) претерпело понятие джентльмена эпохи Реставрации в викторианскую эпоху. Аристократия вигов XVIII века была, по мнению историков, единственной в своем роде. Ее специфическое искусство наслаждаться жизнью верно воспроизводится в книге Дэвида Сесила «Молодой Мельбурн». Это история дипломатической карьеры маркиза У. Мельбурна (1779-1848). «Аристократия вигов, — пишет автор, — была единственным в своем роде созданием английской цивилизации. То был класс, связанный с деревней, а не с городом, правящий класс, находившийся в постоянной оппозиции к королю. Класс этот в полном объеме вкушал все блага «пиршественной» культуры. Десятки спален в просторных и удобных, хотя и не слишком роскошно обставленных поместьях позволяли принимать множество знатных гостей. Нередко на ночь оставалось несколько десятков человек, причем следует помнить, что каждый из них приезжал со своим слугой» Cecil D. The young Melbourne. London, 1940..

В 1841 г., по подсчетам И. Тэна, в Англии было 16 миллионов жителей, в том числе один миллион прислуги. Общественное мнение не покушалось на свободу любовных связей. Разводы не одобрялись, но у матери будущего дипломата было множество любовников, а дети от разных отцов воспитывались под одной крышей, и это никого не смущало, даже мужа. Детей в знатных семьях было много, и при господствующей эндогамии трудно было избежать упреков в непотизме: ведь каждый приходился каждому родственником или свойственником. Внебрачные связи обходились без трагедий. Мать маркиза поддерживала добрые отношения с бывшими своими любовниками, ведь те могли помочь карьере ее детей. Пиршества с обильными возлияниями перемежались охотой и азартными играми.

Этот стиль жизни влиял и на «средний класс». Как писал Дж. Тревельян, «от сотворения мира не было людей, которые наслаждались бы всевозможными радостями жизни с такой страстью, как английский средний класс той эпохи. Эта «пиршественная культура» была возможна благодаря огромному штату прислуги». По оценке Тэна, скромной семье из трех человек требовалось по меньшей мере семь человек прислуги и три лошади. Лошадь была непременным атрибутом знати. Она отличала правящего от управляемых, была символом сановности, позволяла смотреть на других сверху вниз. Джентльмену непросто было примириться с плебейскими средствами передвижения. Если ему приходилось ехать железной дорогой, он требовал специального поезда.

Одна из глав книги известного датского языковеда К. Нюропа «Лингвистика и история нравов» См.: Nyrop Ch. Linguistique

et histoire des moeurs. Paris, 1934, ch. 2, p. 66-97. посвящена ответу на вопрос, что такое джентльмен. Слово «джентльмен», отмечает автор, привилось, кроме Англии, лишь в некоторых странах: как видно, оно заполняло какой-то пробел в системе понятий данного языка. Так, мы встречаем его в Дании и других странах европейского Севера, где оно вошло в употребление в XIX веке. На Юге Европы придворная культура, к которой восходит понятие джентльмена, сформировалась раньше всего, и сходные личностные образцы нашли там свое выражение в таких понятиях, как «galantuomo» в Италии, «caballero» в Испании или «honnête homme» во Франции Термины французского происхождения собраны в работе: Wandruszka M. Der Geist der französischen Sprache. München, 1959. Судьбыпонятия«джентльмен » вГерманиипедантично прослеживаетГертруда Пфляумвсвоей докторскойдиссертации: Pflaum G. Geschichte des Wortes „Gentleman" in Deutschen. Stuttgart, 1965..

Ввиду особой роли Франции в средневековье ее лексика перенималась прежде всего. Но в начале XIX века термин «джентльмен» появляется во французской литературе и попадает в словарь Ларусса. Для обозначения соглашения, основанного на доверии, широко используется термин «джентльменское соглашение» (gentleman agreement), хотя у итальянцев есть близкая по смыслу поговорка: «Fragalantuominibasta la parola» [Среди порядочных людей достаточно честного слова]. По мнению Нюропа, во Франции понятие «джентльмен» не пустило глубоких корней, что, как иногда полагают, объясняется иным духовным складом французов.

Англичанина с детства приучали заниматься общественными делами. Воспитывался он не при дворе, ареной его деятельности также был не двор, а парламент. «Палата общин, — писал Ст. Рыхлиньский, — до 1867 г. была аристократическим клубом. После парламентской реформы 1832 г. 489 из 652 ее членов были землевладельцами. В 1905 г. 51% членов палаты общин были выпускниками элитарных школ. В 1906-1916 гг. 70% министров составляли выпускники Оксфорда или Кембриджа. Английская аристократия владела обширными и процветающими поместьями. Она была богата и не зависела от милостей короля. В то время как годовое жалованье учителя составляло 75 фунтов стерлингов, доход двух с половиной тысяч помещиков превышал 3000 фунтов в год» Rychliński St. Drabina społeczna w Anglii. — Przegląd socjologiczny, 1937, t. 5, s. 697..

Сравнивая французского «жантильома» с английским джентльменом, И. Тэн писал: «Дворянин (gentilhomme) пробуждает мысли об изяществе, утонченности, такте, любезной учтивости, щепетильной чести, воинственной осанке, расточительной щедрости, блестящей храбрости», между тем как джентльмена характеризуют «независимое состояние, богатое жилище, внешний блеск, привычка роскоши и довольства... либеральное воспитание, путешествия, образование, хорошие манеры, знание света». «Для англичанина джентльмен — истинно благородный человек, достойный повелевать, честный, бескорыстный, способный подвергаться опасностям и даже пожертвовать собою для тех, которыми он управляет; это не только честный человек, но и человек совестливый... Прибавьте еще чисто английские черты: самообладание, постоянное хладнокровие, твердость в несчастьи, естественную серьезность, достойное обращение, отсутствие всякой аффектации или хвастовства» Тэн И. Очерки Англии. Спб., 1872, с. 137-138.. Англичанин, полагает Тэн, служит опорой своему правительству; француз свое правительство в лучшем случае терпит. Англичанин достаточно гибок, чтобы примириться с новой ролью, отведенной ему общественными преобразованиями; французский «жантильом» — скорее бесполезное украшение.

Раз уж мы рассматриваем различные оттенки понятия «джентльмен», стоит вспомнить о книге Ч. Л. Бэрбера «Понятие чести в английской драме 1591-1700 гг.» Barber C. L. The idea of honour in the English drama 1591-1700. Stockholm; Göteborg, 1957.. Различия в понимании слова «честь» исследуются здесь методом анализа содержания пьес. Правда, центральная тема исследования — понятие чести, а не понятие джентльмена, однако категория «люди чести» совпадает с категорией джентльменов. В XVI веке, пишет Бэрбер, понятие чести сочетается в Англии со специфически джентльменским кодексом поведения. В XVII веке честь считается исключительным достоянием высшего класса, прерогативой дворянства. Словом «джентри» автор обозначает также всех титулованных особ, вплоть до короля. Ниже расположен слой, который автор называет «заурядным джентри» (ordinarygentry).

Слово «честь» употребляется в различных значениях, среди которых особое внимание уделяется трем. В первом из них честью наделен тот, кто пользуется признанием, уважением, почетом, славой. Это значение слова «честь» автор обозначает символом R (reputation [Репутация *(англ.)*]). Во втором значении честь понимается как нечто присущее самому человеку, независимо от отношения к нему окружающих, как совокупность черт характера, которые и дают человеку право на уважение, — словом, как духовное благородство. Это значение автор обозначает символом *H*

(honour [Честь *(англ.)*]). Наконец, в своем третьем значении понятие чести относится к женщинам и понимается как целомудрие (chastity); обозначается оно символом *Ch*. Тремя этими значениями не исчерпываются все возможности, но именно они наиболее важны; а буквенные обозначения нужны для подсчета того, как часто и в каком контексте встречается в исследуемых текстах слово «честь». Частота его появления, согласно автору, служит показателем интереса к вопросам чести и дает возможность проследить изменения исследуемого понятия. Автор сознает, что можно говорить о чести, не употребляя этого слова, при помощи синонимов и описательных характеристик. Однако ради большей надежности он ограничивается текстами, в которых слово «честь» содержится в явном виде. Задача и без того огромная, если учесть, что анализу подлежат 235 пьес (больше всего среди них шекспировских). Трудоемкие вычисления и подведение итога в процентах имеют целью выяснить, какие требования предъявлял XVII век «человеку чести» и какова была их иерархия.

Обнаруженные в текстах нормы автор делит на две группы: нормы, противоречащие заповедям христианства, и нормы, не расходящиеся с его требованиями. Начнем с первых. «Человек чести» особенно чувствителен к обидам. В любви он не терпит соперников, а если соперник появится, следует прибегнуть к дуэли. Он не может позволить перехитрить себя, если это наносит ущерб его репутации. Его долг — настаивать на своих правах и оберегать свое положение в обществе. Жить он должен в соответствии со своим положением, то есть на широкую ногу. Ему не пристало подчиняться чужой воле. Он не должен жениться на женщине более низкого звания, а также делать что-либо, связанное с услужением. Он теряет честь, если его жена или кто-либо из родственников отличаются дурным поведением. Если он обручился, то не может отказаться от своего обязательства. Соблазнять жену друга запрещено. С дамами «человек чести» учтив и заботится об их репутации. Он не вызывает на дуэль человека, по отношению к которому имеет какие-нибудь обязательства; сначала он должен освободиться от них. На войне он сражается с соблюдением правил войны: не начинает военных действий без объявления войны, отличает гражданское население от тех, кто носит оружие, не убегает из плена, не соглашается на позорную смерть, но кончает жизнь самоубийством, если нет другого способа спасти честь.

К требованиям, которые церковь могла бы одобрить, относятся: уплата долгов, правдивость, исполнение обещаний, лояльность по отношению к законным властям, отказ от обмана, взяток, грабежа, насилия, вероломства, убийства. Отвага в бою, как обычно, — источник чести, а трусость означает ее утрату. В хронологических рамках, указанных в заглавии книги, автор констатирует все большую частоту символа *H*, означающего, как мы помним, определенные черты характера. Этому изменению сопутствует увеличение числа аристократов среди театральной публики, что связано, в частности, с отношением пуритан к театру — отрицательным, как известно. Расхождения между аристократией и средним классом возрастают. Аристократия замыкается в себе, в общественных делах участвует все меньше и меньше. О чести все чаще говорят в семейном, частном кругу. По мере того как тускнеют военные идеалы, падает роль военной аристократии. Военное ремесло все чаще предоставляется профессионалам. Увеличение числа дуэлей свидетельствует о стремлении разрешать споры в собственном кругу, не обращаясь к суду, в котором заседают и недворяне. (Дуэль, сообщает автор, пришла на смену ордалиям лишь в середине XVI века; впервые она состоялась в 1548 г.). Аристократия живет согласно моральному кодексу, который враждебен пуританизму. Чем менее похвальна ее жизнь, тем возвышеннее звучат ее декларации и тем разительнее отличается действительность, рисуемая в комедии, от той, что изображается в трагедии.

Автор, хотя и применяет анализ содержания, совершенно сознательно не ссылается на него. Не знаю, намного ли повышает научное значение этой работы кропотливое сложение цифр и вычисление процентов. Ясно лишь, что результат не соответствует затраченным усилиям.

Преображение джентльмена XVIII столетия в викторианского джентльмена — одно из любопытнейших явлений в истории нравов. Королева Виктория не сразу стала непримиримой пуританкой. Взойдя на престол, она поначалу находилась под влиянием лорда Мельбурна, который воспитывал ее в духе прошедшего столетия. Тогда она любила развлечения и могла танцевать ночь напролет. Все это изменилось после ее замужества. Муж королевы принц Альберт принес с собой немецкие идеалы. Был он человеком солидным, обязательным, в эротике сдержанным, находил удовольствие в жизни трудолюбивой и размеренной. Он не любил английскую аристократию, а она отвечала ему тем же. Под его влиянием образ жизни двора совершенно переменился. «От восемнадцатого столетия, — пишет Л. Стрэчи, — не осталось и следа; цинизм и интеллектуальная утонченность

развеялись в прах; победили идеалы долга, трудолюбия, добропорядочности и домашнего очага» Strachey L. Królowa Wiktoria. Warszawa, 1937, s. 151.. На протяжении пятидесяти с лишним лет ни одна разведенная дама не могла показаться при дворе. После смерти принца Альберта пуританизм королевы-вдовы только усилился. Виктория осуждала и тех женщин, которые, овдовев, выходили замуж вторично. Курение запрещалось. Ни под каким видом не позволялось носить усы без бороды. Сказать что-нибудь, в чем можно было усмотреть хотя бы тень неприличия, значило погубить себя навсегда. Непунктуальность особенно осуждалась королевой. Эмансипация женщин возмущала ее. Их притязания на право голоса королева находила несовместимыми с достоинством и нежными чувствами женщины. Она писала редактору «Тайме», советуя ему почаще публиковать статьи о том, какие опасные и дурные последствия может повлечь за собой фатальное легкомыслие и фривольность высших классов.

К людям из «среднего класса» Виктория относилась иначе, чем знать. «Им по сердцу была супружеская любовь, — пишет Стрэчи, — им по сердцу было супружество, в котором королевскому великолепию сопутствовала добродетель и в котором они видели, словно отраженный в ослепительно блестящем зеркале, идеал своей собственной жизни. Их собственное существование, пусть не такое заметное и более скромное, но все же приятное и похожее на существование королевской семьи, казалось ценнее и содержательнее... Поистине то был образцовый двор» Ibid., s. 151.. Королева Виктория не позволяла играть в кости, в карты и любые другие игры по воскресеньям. Посещение церкви было обязательным. Как видим, не только мелкая буржуазия служила опорой пуританизма. Строгость нравов викторианской Англии нередко считают защитной реакцией на Великую французскую революцию. Однако аристократы, имевшие больше всего оснований бояться за свою голову, были далеки от пуританизма. Узаконенный принцом Альбертом ригоризм был им не по душе. Принц никогда не пользовался популярностью у знати.

Изменение образца джентльмена во времени — не единственная причина существования различных его разновидностей. Титулованное дворянство, нетитулованное дворянство, провинциальное джентри — все они считали себя наследниками рыцарских традиций, но говорили часто разными голосами. Цитировавшийся уже Т. Смит различал высшее дворянство и дворянство пониже рангом (nobilitas major и nobilitas minor). Первый из этих разрядов составляли титулованные особы, от герцогов до баронов. Г. Филдинг, высмеивая иерархическую структуру общества, находил ее даже в области мелких услуг. Низший слуга чистит платье камердинера, камердинер прислуживает дворянину, дворянин милорду, тот фавориту, а фаворит королю.

Отличать высшее дворянство от заурядного тем более необходимо, что между ними нередко существовал антагонизм, хотя вместе они и составляли привилегированное сословие. Этот антагонизм показан, например, в романах Г. Филдинга. Я уже имела случай говорить о нем в своей книге «Этическая мысль английского Просвещения». «Терпеть не могу этих лордов! — говорит сквайр Вестерн в романе «История Тома Джонса, найденыша». — Блюдолизы придворные, ганноверцы! Не желаю иметь с ними никакого дела!» Филдинг Г. История Тома Джонса, найденыша. М., 1982, ч. 2, с. 313.. Их дружеские собрания, читаем мы у того же Филдинга, — это галдеж, ссоры, пьянство и блевание. В лучшем случае они смертельно скучны: ведь этому обществу неведомо разнообразие, проистекающее из разнообразия профессий, коль скоро владение какой-либо профессией исключалось. В аристократках столько аффектации и манерности, что для характера места почти не остается. Светский человек — это человек, который живет на этом свете так, чтобы получать максимум удовольствий, будучи глубоко убежден, что кроме этого никакого другого света нет. В светском обществе чувства при заключении браков не берутся в расчет; не удивительно, что брачные узы непрочны. Супружеская любовь служит предметом насмешек. На смену освобождению девиц из-под власти драконов пришло освобождение дам из-под власти якобы дурно обращающихся с ними мужей.

Часто высказывая свое недоброжелательное отношение к великосветскому обществу, Филдинг обнаруживает большую привязанность к дворянству. Уже по наружности его любимого героя Тома можно понять, что перед нами не первый встречный. Автор не допустил бы, чтобы его обожаемая Софи (прототипом которой, возможно, была умершая жена писателя) вышла замуж за какого-нибудь найденыша. Поэтому найденыш оказывается благородных кровей, а это важнее, чем то, что рожден он вне брака.

В то время как Филдинг, происходивший из обедневшего дворянства, не упускал случая покритиковать аристократию и своего положительного героя брал не из ее среды, его ровесник и антагонист, скромный печатник С. Ричардсон преклонялся перед аристократией и своих героев помещал в ее кругу, обнаруживая (что ему нередко вменялось в вину) свое полное незнание предмета.

Хотя рассмотрение польской аристократии не входит в мою программу, не могу не привести здесь мнение С. Жеромского по интересующему нас вопросу. «Я узнал аристократию, — пишет Жеромский в своем «Дневнике», — родовитую, национальную. Теперь наконец я знаю, что это такое. Аристократ остается собой лишь в обществе другого аристократа... В беседе с демократом аристократ — нечто неопределенное. Нет ничего более похожего на иезуитизм, чем аристократизм». Но о героине повести «Верная река» Саломее Жеромский писал: «Тон общества и отношения между мужчинами и женщинами в нездольской усадьбе не отличались изысканностью. Это была жизнь шляхты состоятельной, но без особого светского лоска... Лишь в обществе князя Одровонжа она узнала иное — удивительную мягкость обращения, учтивость, чистоту, сдержанность в словах» Жеромский С. Избр. соч. М., 1958, т. 4, с. 366.. «А во мне разве нет безумной горячки вельможества, — спрашивает Жеромский в своем «Дневнике», — хотя она смешна мне во всех своих формах... и хотя я честно борюсь за идеалы равенства, за то, чтобы цивилизация стала достоянием всех или перестала существовать, раз уж ей суждено остаться уделом лишь некоторых» ŻeromskiS. Dzienniki. Warszawa, 1956, t. 3, s. 398..

Бой-Желеньский, размышляя о Прусте, пытался объяснить эту привязанность к аристократии, в которой он видел нечто большее, чем просто снобизм. Аристократия представится нам в ином свете, если, подобно Прусту, взглянуть на нее с поэтической стороны. Очарование старинных имен, полагает Бой-Желеньский, действует на нас так же, как очарование старинных церквей, картин, усадеб и городов; оно пробуждает нашу фантазию и уводит в эпохи, давно минувшие. Пруст, пока не разочаровался в этих живых обломках прошлого, видел в них существ какой-то особой, редкой породы, покорявших изяществом наружности, гармоничностью форм, художественной культурой, наконец, роскошью. «Позже, по мере взросления, герой Пруста переживает разочарование: вместо всех этих чудес он обнаруживает духовную пустоту и высокомерие, под утонченными формами — толстокожее хамство» Żeleński T. (Boy). Proust i jego świat. — Pisma. Warszawa, 1958 t. 13, s. 396.. Аристократические сантименты дают о себе знать даже в социалистической Польше, коль скоро радиопостановки по «Прокаженной» [Сентиментальный роман Х. Мнишек (1878-1943) о жизни «высших сфер»] и ее экранизация имели такой громадный успех, а перепечатанный на машинке экземпляр книги стоил немалых денег. Роман Томази ди Лампедуза «Леопард», повествующий об упадке сицилийской аристократии, так же как и снятый по нему фильм, вызывал живое сочувствие к главному герою романа дону Фабрицио.

Жеромский, несмотря на свою критику аристократии, остается под впечатлением ее достоинств. Этого впечатления не может поколебать даже финансовая необязательность знати, полностью соответствующая ее стереотипу. «Из Олесницы я выехал во вторник утром. Папенька З. не заплатил мне за подготовку Хенюся, который поступил-таки в гимназию; и расходов на дорогу не возместил. Надул меня папенька!» Żeromski S. Dzienniki, t. 3, s. 401.

«Тот, кто решил бы сегодня составить список магнатов (seigneurs), — писал Ш. Дюкло в 1751 г., — знал бы, с кого начать, но не знал бы, кем кончить. В конце концов он дошел бы до мещанства, не заметив какого-либо резкого перехода» Dućlos Ch. Considérations sur les moeurs de ce siècle. Paris, 1798 (1-еизд.: 1751).. Токвиль выводил понятие аристократии из факта завоевания. Подчинив своему мечу определенную область, победители селились в ней на правах элиты и становились дворянством, а побежденные — крепостными. Победители требовали для себя всевозможных привилегий: привилегии власти, привилегий в суде См.: Токвиль А. О демократии в Америке. М., 1897, с. 330.. Примером может служить английская аристократия, которая боролась за то, чтобы подлежать исключительно суду пэров и от которой не требовали принесения присяги при даче свидетельских показаний. Что касается привилегии власти, то до первой мировой войны, пишет Б. Тачмен, ведущая роль аристократии представлялась столь же естественной, как то, что бобры строят плотины См.: Tuchman B. The proud tower. New York, 1966, p. 3.. «Военное призвание — самое важное, самое подходящее и единственное призвание французского дворянства, — писал Монтень. — Весьма возможно, что первой добродетелью, появившейся среди людей и давшей одним из них превосходство над другими, и была именно эта самая добродетель, с помощью которой более сильные и более храбрые приобретали власть над более

слабыми и заняли особое положение: с тех пор за ними сохранилась эта честь и название» Монтень М. Опыты. М., 1979, т. 1, с. 336.. Поскольку мечом добывались земли, которые затем делились между завоевателями, земельная собственность стала необходимым условием принадлежности к аристократии. Деньги, конечно, тоже играли роль.

«Генеалогия в девятнадцатом веке — просто вздор, — говорит герой романа У. Фолкнера Джон Сарторис. — Особенно в Америке, где важно лишь то, что человек сумел захватить и удержать, и где у всех нас общие предки, а единственное место, откуда мы можем с некоторой уверенностью вести свое происхождение, — это Олд Бейли» Фолкнер У. Сарторис. — В кн.: Фолкнер У. Сарторис; Медведь; Осквернитель праха. М., 1973, с. 96-97.(речь идет об известной английской тюрьме [Точнее, о главном уголовном суде], из которой преступников отправляли в Виргинию). Картины такой высылки запечатлены во многих английских романах XVIII века, а еще раньше — в дневнике Сэмюэла Пипса. Заключенных вывозили до тех пор, пока этому не положили конец протесты властей Виргинии против ее облагодетельствования такими подданными См.: Tuchman B. Op. cit., p. 3.. А ведь считалось, что именно из Виргинии происходит американская аристократия. Дополнительным условием принадлежности к аристократии в Англии постепенно становится роскошный образ жизни, условием которого было богатство. Это оказалось важнее, чем титулы, упавшие в цене из-за продажности геральдических контор.

Упоминавшийся выше Ш. Дюкло пишет о допущении в аристократические салоны знаменитостей. Это возмущало его английского современника лорда Честерфилда, утверждавшего, что общество, состоящее из ученых людей, не может считаться хорошим обществом, а того, кто знается с такими людьми, могут, чего доброго, причислить к профессионалам. Я ценю таких ученых, как Декарт или Ньютон, писал Честерфилд сыну, однако предпочитаю общество светских людей. У Пруста известные художники и ученые, особенно после первой мировой войны, получают доступ в сферы, именуемые «светом» или «большим светом». «Вопрос о границах этого света, — писал Т. Бой-Желеньский, — о том, кто принадлежит к нему и какое место в нем занимает, порождает здесь настоящую «биржу достоинств», которые то растут в цене, то обесцениваются, подчиняясь невидимым глазу колебаниям, процессам и правилам» Żeleński T. (Boy). Op. cit., s. 396-397.. Дама эпохи Пруста знает: ничто не поднимает так престиж ее салона, как присутствие знаменитостей, которых она показывает знатным гостям, словно экзотических зверушек.

Этот снобизм не был исключительной принадлежностью французского большого света; с ним, как известно, боролся в Англии Теккерей. Не был он также исключительной принадлежностью аристократии. По мнению Бой-Желеньского, в мещанской среде иерархия была еще произвольнее, еще комичнее, чем в высших сферах, а роль снобизма в создании репутации людей искусства была огромной.

Любопытной иллюстрацией аристократического стиля жизни конца XIX века служит описание жизни семейства Расселов в «Автобиографии» Бертрана Рассела. Мать Бертрана наняла гувернера для своего старшего сына. У гувернера была чахотка в последней стадии, и родители Бертрана сочли, что потомства он иметь не может. Но это, полагали они, еще не причина, чтобы обречь его на целибат. И вот мать Бертрана, при поддержке мужа, признала правильным допустить гувернера к своему ложу, хотя, можно думать, особого удовольствия от этого не получала. Отец Бертрана был другом Дж. Ст. Милля и не колеблясь проводил в жизнь то, в чем его убедила теория. Бабушка Бертрана была пуританкой, но семидесяти лет от роду вступила в секту унитариев, наиболее близкую к агностицизму. Она любила читать и знала три языка. Ее смелость, общественный темперамент, пренебрежение к условностям и мнению большинства оказали на внука влияние, за которое он был ей благодарен.

Те, кто указывает на плавность перехода от титулованной знати к разбогатевшим буржуа, правы; однако нельзя не отметить различий между разными странами, различий, которые ограничивают применимость суждений о дворянской элите и требуют точно указывать, о ком именно идет речь. Так, например, если в Англии или Польше дворянству приписывают недостаточную образованность, то этот упрек обычно не относится к аристократии. В ее библиотеках хранились не только мемуары, описания путешествий или охот. Частные художественные коллекции, обогатившие не один музей, были нередко чем-то большим, нежели аристократическим снобизмом или выгодным помещением капитала. Свидетельством заботы об интеллектуальном развитии в Англии — стране, где власть особенно долго оставалась в руках элиты, — были многочисленные пожертвования на университеты. Аристократия отличалась от массы дворянства своим космополитизмом: браки заключались в своем кругу, но не

обязательно в своей стране. Имея титул, можно быть не таким, как все; и английский аристократ, по свидетельству самых разных авторов, позволял себе эксцентричность. Важно было только одно: чтобы отклонения от общественных норм не давали пищу для злорадства низших классов. «За принцев никогда нельзя ручаться, — читаем мы у Пруста. — ... Бывает и так, что самые из них кичливые, те, что особенно любят почести... меньше всего считаются с общественным мнением, даже если оно вполне справедливо» Пруст М. Под сенью девушек в цвету. М., 1976, с. 58..

Очень много написано о том, чем объяснить столь большие различия между английским и французским этосом, сохранявшиеся несмотря на многовековые культурные контакты. Об этом интересно писал И. Тэн, а также Токвиль. Тэн склонен был подчеркивать роль английского климата, мало, по его мнению, подходящего для выработки гедонистического отношения к жизни. Холод и дождь — враги, с которыми приходится постоянно бороться. В этих условиях в человеке развиваются стойкость и чувство долга, тогда как француз руководствуется скорее принципом чести. Английский климат требует движения мускулов; отсюда та роль, которую играет в этой стране спорт. Тэн на вполне современный манер, путем анализа содержания популярного еженедельника «Панч» выявляет ряд различий между обеими странами. И выбор тем, и отношение к ним в «Панче» иные, чем во французских юмористических журналах; взять хотя бы роль супружеского треугольника во французских шутках и отсутствие этой темы в английских См.: Тэн И. Указ, соч., с. 189-200..

В наше время к этой теме обратился Пьер Даninос в своей остроумной книге «Записки майора Томпсона» См.: Даниnос П. Записки майора Томпсона. — В кн.: Даниnос П. Записки майора Томпсона; Некий господин Бло. М., 1970, с. 15-140., изданной в Париже в 1954 г. Речь здесь идет о представлении обоих народов об этикете, то есть о кодексе норм, по видимости маловажных, но, в сущности, для морали не безразличных. Француз в разговоре жестикулирует, за едой не умолкает, целуется на людях, заговаривает с незнакомыми, пользуется за столом зубочисткой, по праздникам бездельничает, ест с видимым удовольствием, не извиняется, неправильно набрав номер по телефону, прощаясь, долго разговаривает в дверях, не соблюдает очереди, судачит о знакомых в обществе, преувеличивает размеры несчастья (тогда как англичанин сводит все к пустяку), говорит о преступлении до вынесения приговора, хранит родину в сердце, но капитал — за границей.

В 1954 г. Бертран Рассел так выразил свое отношение к наследию рыцарской этики: «Вера в принцип личной чести, хотя последствия ее бывали нередко абсурдны, а временами — трагичны, имеет за собой серьезные заслуги, и ее упадок отнюдь не является чистым приобретением... Если освободить понятие чести от аристократической спеси и склонности к насилию, то в нем останется нечто такое, что помогает человеку сохранять порядочность и распространять принцип взаимного доверия в общественных отношениях. Я не хотел бы, чтобы это наследие рыцарского века было совершенно утрачено» Russell B. Human society in ethics and politics. London, 1954 p. 42-43..

Поэтому нас не может удивить одобрение Расселом важнейших и для Конрада ценностей, хотя их жизненные установки, казалось бы, далеки друг от друга. «Важным событием для меня, — писал Рассел, — стало начало дружбы с Джозефом Конрадом... Уже давно я был почитателем его книг, но не решался познакомиться с ним без чьего-либо посредничества. Я поехал к нему — он жил близ Эшфорда в Кенте — в состоянии несколько тревожного ожидания. Первым моим впечатлением было удивление. Он говорил по-английски с заметным иностранным акцентом, и в его поведении ничто не напоминало о море. Он был польским джентльменом-аристократом до кончиков ногтей... Он был — в чем может удостовериться каждый, прочитав его книги, — крайне ригористическим моралистом и не сочувствовал революционерам. Наши мнения обычно не совпадали, но в чем-то чрезвычайно существенном мы были исключительно единодушны... В нашей публичной деятельности мы были почти чужими, но нас роднила некая общая точка зрения на человеческую жизнь и предназначение человека, и это с самого начала связывало нас особенно сильно» Russell B. The Autobiography. London, 1967, vol. 1, p. 207..

Схожим было отношение Конрада к Расселу. В письме к Расселу он выражал «глубокое, полное удивления чувство, которое — даже если бы нам не довелось встретиться и если бы Вы назавтра забыли о моем существовании — останется неизменным usque ad finem [До самого конца *(лат.)*]» Ibid., p. 225.. Спустя много лет, уже после смерти Конрада, Рассел писал: «Память о Конраде, похоже, понемногу стирается, но его мощное и страстное благородство сияет в моих воспоминаниях, словно звезда, видимая со дна колодца. Я хотел бы, чтобы этот свет сиял для других

так же, как он сиял для меня».

ГЛАВА VIII
РЫЦАРСКИЙ ЭТОС В НОВОМ СВЕТЕ

Наличие в Соединенных Штатах аристократии обычно отрицается; американскую культуру считают плебейской и именно этим серьезно отличающейся от европейской культуры. Так, например, Э. Шилс объясняет характерное для американцев, в отличие от англичан, отсутствие і потребности в «приватности» тем, что за океаном не было рыцарских традиций, столь важных для Англии. В то время как в Америке лозунг «От лохмотьев к богатству» (Fromraystoriches) находил отклик еще в начале нашего столетия, Англия никогда не обращалась к нему.

Есть анекдот о двух американцах, поспоривших, кто из них расскажет самую невероятную историю. Первый, уроженец Чикаго, начал: «Жил как-то в Чикаго джентльмен...»; тут собеседник, родом из Бостона, остановил его и признал свое поражение: это, полагал он, было совершенно невероятно.

Примерно в середине прошлого столетия, пишет У. Р. Тейлор в книге «Кавалеры и янки» [Taylor W. R. Cavalier and yankee. NewYork, 1963. (1-е изд.: 1961).], американцы утвердились в мнении о том, что их культура распадается на демократическую, меркантильную культуру Севера и земледельческую, аристократическую культуру Юга, которая придерживается совершенно иных ценностей. Янки считались наследниками английских пуритан — «круглоголовых» [Прозвище сторонников парламента в период Английской буржуазной революции XVII века], а джентльмены Юга — потомками «кавалеров» [Роялисты, сражавшиеся в период Английской буржуазной революции на стороне Карла I], разделявшими ценности сельского дворянства (countrygentry) в Англии. Это деление сохраняется еще у Ч. Бирда в 1927 г.

По мнению Тейлора, такое деление не может быть принято без серьезных оговорок: можно привести примеры писателей Севера, усвоивших идеологию Юга, и писателей Юга, разделявших ценности янки. Процесс коммерциализации, бизнес и спекуляция земельными участками захватывали и южан. Нередко они заботились о прибыльном использовании земли, сами живя в городе. Не успела кончиться первая четверть XIX столетия, как в Америке, замечает Тейлор, появились сомнения относительно направления развития Нового Света: многим была не по душе агрессивность, с которой прокладывал себе путь self-made man [Человек, обязанный всем себе самому (буквально: сделавший себя сам) *(англ.)*]. Верхи общества и те, кто претендовал на это звание, почувствовали необходимость выделить класс людей, который не был бы поглощен приобретательством и неприязненно относился бы к торгашеской жизни, к городам и к успеху, измеряемому в долларах. Вот они-то и помогли сложиться полумифическому представлению о Юге. Именно этот образ Юга отвечал их душевным потребностям, именно этот образ хотели они включить в свою историю и в свою традицию.

В американской литературе Тейлор обнаруживает различные образы американского этоса в зависимости от того, северяне ли писали о Юге или южане о Севере. Действительно, существование рабства на Юге способствовало формированию праздного класса и барского отношения к жизни. Но чтобы считаться джентльменом, недостаточно было владеть обширными плантациями. Нужно было еще окончить университет — не для того, чтобы приобрести профессию, но дабы усвоить хорошие манеры. Увенчанием джентльменского воспитания считалась поездка в Европу. Из университетов предпочтение отдавалось Виргинскому, имевшему славу американских Афин. Выполнение этой программы требовало, разумеется, немалых средств.

Как в Англии, так и в Америке, пишет Э. Д. Белцилл в книге «Филадельфийский джентльмен», сложилась определенная группа людей, добившихся успеха, людей богатых и влиятельных, дети и внуки которых воспитывались в более или менее изолированном от финансовых дел мире, именуемом нередко «хорошим обществом». Ведь унаследованное богатство всегда и повсюду служило основой барственности (gentility) [См.: Baltzell E. D. Philadelphia gentleman. Glencoe, 1958, p. 440.]. С. М. Липсет в статье «Аристократия в Америке» утверждает, что в Соединенных Штатах имеется класс, во многом сходный с аристократией Старого Света. Его отличительные признаки: англосаксонское происхождение, состоятельность семьи, принадлежность к епископальной церкви,

воспитание в частной школе-интернате, а затем учение в Принстонском, Йельском или Гарвардском университетах, членство в таких клубах, как Сомерсет, Никербокер и Филадельфия См.: Lipset S. M. AristocracyinAmerica . — Commentary, NewYork, 1958, № 6, p. 534-537. Эта статья известна мне лишь по реферату в журн.: Sociologicalabstracts, 1960, vol. 8, № 3, p. 199-200..

Тема эта настолько обширна, что нам придется ограничиться рассмотрением связанных с ней проблем на нескольких примерах. К счастью, показать, что рыцарский этос проник и в Новый Свет, куда проще, чем обосновать обратное утверждение: ведь суждения о несуществовании чего-либо доказывать особенно трудно.

Сначала познакомимся со взглядами автора, которого Ю. Халасиньский называет величайшим философом американской демократии, характерными для всей тогдашней интеллектуальной Америки См.: Chałasiński J. Kultura amerykańska. Warszawa, 1962 s. 33.. Речь идет о Р. У. Эмерсоне (1803-1882). В своем эссе «Манеры» он пишет: «Мало что так бросается в глаза, как формирование понятия джентльмена. Оно связано с представлением о рыцарстве и лояльности. В английской литературе половина драматических произведений и все романы, начиная с романов Ф. Сидни и кончая романами Вальтера Скотта, описывают этот образ. Без слова «джентльмен», так же как и без слова «христианин», отныне нельзя обойтись при характеристике нынешнего и нескольких предшествующих столетий. В той роли, которую играет это понятие, находит выражение признание личных достоинств, непередаваемых по наследству». «Джентльмен не кривит душой; он хозяин своих поступков и показывает это своим поведением; он всегда независим, никому и ничему не угождает — ни людям, ни мнениям, ни деньгам» Emerson R. W. Manners. — In: Emerson R. W. EssaysandEnglish traits. New York, 1909, p. 200. Далее «Манеры» цитируются по тому же изданию..

Во всем руководствоваться собственным чувством Справедливости — вот основа рыцарства (chivalry); во всем полагаться на себя самого — вот, согласно Эмерсону, главная добродетель. Любого рода зависимость — все равно, от знаменитого мужчины или от женщины, — обращает в ничто привилегии джентльменства. С таким человеком не хочется иметь дела — лучше уж обратиться к его господину.

Эмерсон знал Европу, и ее дворянские образцы, как видим, не оставили его равнодушным. Способность быть самому для себя законом, независимость, самообладание, спокойствие — все это черты прирожденного господина у Аристотеля. Эмерсон разделяет мнение тех, кто (подобно Аристотелю, а позже — Честерфилду) считал торопливость чертой, недостойной джентльмена, для которого мало что по-настоящему важно. Свойственное Эмерсону внимание к эстетической стороне поведения человека также сближает его взгляды с элитарной европейской культурой. Моральные достоинства правят миром, признает он, но внешние ощущения, с которыми связаны наши эстетические впечатления, не позволяют собой пренебречь: они носят императивный характер. Поэтому Эмерсон, опять-таки на манер Честерфилда и подобных ему, подчеркивает роль джентльмена как арбитра в вопросах вкуса. В дальнейшем, если верить М. Лернеру, роль знатоков-ценителей перестает интересовать американцев. «Господствующими идеалами становятся престиж, безопасность, успех» Lerner M. America as a civilization. New York, 1957, p. 645..

С образом джентльмена обычно связано представление о финансовой обеспеченности и жизни, свободной от каких бы то ни было материальных забот. Но Эмерсон считает это второстепенным вопросом. Он убежден, что достоинства, которые требуются от джентльмена, автоматически обеспечивают ему самостоятельность. Сильная личность, вообще говоря, должна быть способна как к обладанию земными благами, так и к их щедрой раздаче. Благородное звание поначалу основывалось на прирожденном превосходстве. «Лучшие» — это те, кто в наибольшей степени обладает личной и гражданской культурой.

Понятие джентльмена предполагает вежливость и доброжелательность, мужество в сочетании с мягкостью. Деньги, как уже говорилось, — простое следствие личных достоинств джентльмена. Как видим, убеждение Франклина, будто богатство следует за добродетелью, разделяет и Эмерсон. «Джентльмен, — говорится в эссе «Манеры», — как я полагаю, олицетворяет собою право всюду, где он находится... В часовне он молится лучше святого, на поле боя превосходит опытных генералов, на светском приеме своей учтивостью затмевает всех» (с. 199-222). К джентльменам Эмерсон причисляет Сида, Юлия Цезаря, Александра Македонского и Перикла. Диоген, Сократ и Эпаминонд были чистокровными джентльменами, хотя сознательно пренебрегали деньгами. Манера

держаться чрезвычайно важна, причем, как было сказано выше, Эмерсон подчеркивает ее эстетическую сторону. Изысканные манеры — устрашающий барьер для невеж; они защищают одних и наводят робость на других (любопытное наблюдение, которое подтверждает роль хороших манер в ограждении высших классов от низших). Они устраняют многие трудности и тем самым облегчают жизнь. Наполеон, детище революции и сокрушитель старой аристократии, никогда не переставал заигрывать с Сен-Жерменским кварталом. Правда, людям такого покроя некогда было заниматься своими манерами. Но эту возможность они предоставили своим детям. Отцы сеют, сыновья пожинают плоды, а затем, в свой черед, передают их новому, лучшему поколению.

Воспитанные люди легко находят общий язык; хорошее воспитание и превосходство характера будут оценены по заслугам в любой стране. Вожди диких племен даже в Лондоне и Париже выделялись благородством натуры.

Эмерсон был связан с Европой, куда ездил трижды, побывал во многих странах и подружился со многими людьми, особенно тесно — с Карлейлем. Вернувшись из своей первой поездки в Европу, он стал разъезжать по собственной стране с лекциями, составившими ему славу мыслителя и превосходного стилиста. (На Эмерсона, между прочим, ссылаются современные хиппи.) Не удивительно, что при таких тесных контактах с Европой он мог воспринять некоторые ее образцы. Впрочем, он наверняка познакомился с ними еще в своем родном Бостоне, а также в Гарварде, где учился в одном из самых элитарных университетов Нового Света. Как замечает Ю. Халасиньский, в течение первых трех десятилетий истории нового государства американские президенты были по большей части виргинскими или массачусетскими джентльменами. Они удовлетворяли всем требованиям, которые предъявлялись к джентльмену в Европе См.: Chałasiński J. Op. cit., s. 13..

Около века спустя, в 1936 г., был напечатан роман Маргарет Митчелл (1900-1949) «Унесенные ветром». Как известно, эта книга, над которой М. Митчелл работала десять лет, стала бестселлером. В первый же день было продано 50000 экземпляров, а за год — полтора миллиона. С того времени роман выдержал множество изданий, а его экранизация имела громадный успех. Переводы на тридцать языков запечатлевали образ джентльмена-южанина. Примером настоящего джентльмена служит в книге Эшли Уилкс. Приглядимся к нему поближе, чтобы понять, каким его видит автор и как она к нему относится.

Эшли родом виргинец — вот первая его характерная черта. Мы знакомимся с ним, когда он возвращается из длительного путешествия в Европу. Он находится под, сильным ее впечатлением. «В любых традиционных развлечениях местной молодежи Эшли никому не уступал ни в чем — он был одинаково ловок и искусен и на охоте, и на балу, и за карточным столом, и в политическом споре и считался притом бесспорно первым наездником графства. Но одна особенность отличала Эшли от всех его сверстников: эти приятные занятия не были смыслом и содержанием его жизни. А в своем увлечении книгами, музыкой и писанием стихов он был совершенно одинок» Митчелл М. Унесенные ветром. М., 1984, т. 1, с. 44. Далее цитируется то же издание.. Эшли — потомок людей, посвящавших свободное время размышлениям, а не действиям; в своем кругу они слыли чудаками. В его семье никто не смог бы бороться с превратностями судьбы.

После начала Гражданской войны Эшли исполняет свой долг солдата, однако без убеждения: он знает, что мир, частью которого он ощущает себя, канул в прошлое и что Юг позаимствует с Севера культ золотого тельца. Оказавшись в плену у северян, он может бежать, если ради отвода глаз принесет присягу на верность, но не делает этого — ведь он джентльмен. Характерные черты наружности Эшли подчеркиваются в романе неоднократно. Когда он, оборванный, возвращается из плена домой, Скарлетт замечает, «как гордо сидит голова на обнаженной шее, какого благородства и достоинства исполнена его стройная фигура, несмотря на лохмотья, в которые он одет» (т. 2, с. 19). Скарлетт предлагает ему вместе бежать, Эшли отказывается, ссылаясь на честь. Честь не меняется с изменением условий, так же как не меняются манеры. Манеры — единственное, что у них осталось. Прежние времена миновали, но эти люди живут так, как если бы все осталось по-прежнему — медлительные и чарующие, решившие не суетиться, не устраивать свалку из-за лишнего гроша и не отступать от старых привычек. Все они убеждены, что откровенная погоня за деньгами, даже разговоры о деньгах — до крайности вульгарны. «Это порода чисто орнаментальная», — с презрением говорит Ретт Батлер (т. 2, с. 126). Эшли беспомощен, как черепаха, перевернутая на спину. «Всякий раз, когда привычный уклад летит вверх тормашками, люди его породы гибнут первыми... Они не заслуживают того, чтобы остаться в живых, потому что они не борются — не умеют бороться» (т.

2, с. 290). Так полагает Ретт Батлер; сам-то он не теряется в новых условиях.

М. Митчелл нарисовала не только образец джентльмена-мужчины, но и его женский аналог. Это леди. Скарлетт не леди, что подчеркивается неоднократно. Зато настоящая леди — жена Эшли, Мелани, а также Эллин, мать Скарлетт. Внешне неэффектная Мелани обладает гуманитарной культурой (автор заставляет ее беседовать о Теккерее и Диккенсе), а прежде всего — большой эмоциональной культурой. В людях она видит только хорошее, все толкуя в их пользу. Она бескорыстна и способна забывать о себе ради других.

Роман Митчелл представляет интерес потому, что его персонажи нарисованы не одной лишь белой или же черной краской. Скарлетт вульгарна, жадна до денег и беспощадна, но годами вздыхает по безупречному в ее глазах рыцарю. У этого рыцаря возвышенные интересы и чуткая совесть, но он незадачлив. Ретт Батлер не джентльмен: он наживает деньги без зазрения совести. Но он способен на широкий жест, хотя скрывает это от окружающих, а из всех женщин наибольшее уважение вызывает в нем тихая, незаметная Мелани. Отношение автора к историческим событиям столь же двойственно, как и ее отношение к своим персонажам: сочувствуя Югу, она в то же время изображает сыновей местных плантаторов тупицами и ура-патриотами. Как уже говорилось, М. Митчелл работала над романом десять лет. За это время ее отношение к описываемым событиям могло измениться, и в этом можно усмотреть одну из причин некоторой «текучести» в оценке людей и событий. Со временем сочувствие Митчелл к Югу усиливается.

Во всем романе просматривается иерархическая структура общества американского Юга, место в которой определялось не только количеством плантаций и негров-рабов, но также происхождением и манерами. Манеры как раз и оказываются самым надежным достоянием в обществе, перевернутом с ног на голову. В этом обществе часто употребляемое слово «джентльмен» звучит по-разному, смотря кто его произносит. Для нувориша, отца Скарлетт, личная культура не играет никакой роли и даже — как, например, в отношениях с Уилксами — коробит его. В ином значении Ретт Батлер называет Эшли Уилкса джентльменом, а его жену — леди. Они останутся таковыми независимо от того, придется ли им, разорившись, рубить дрова (как пришлось это делать Эшли) или же им будет позволено предаваться мечтательной лени.

Американский джентльмен изображался не только в виде беспомощного неудачника. Достаточно взять в руки романы У. Фолкнера, чтобы познакомиться с иным образом джентльмена-южанина. Род Сарторисов в своих рыцарских семейных легендах гордится предками, блестящие деяния которых достойны пера Сенкевича. В мирное время их образ жизни ничем не отличался от образа жизни других людей, на которых работали невольники: они объезжают норовистых жеребцов или охотятся. Их неприязненное отношение к таким техническим новшествам, как автомобиль, напоминает отношение польской шляхты к железным дорогам. Я знаю случай, когда шляхтич-поляк после открытия движения по железной дороге по-прежнему ездил в своей конной бричке, не желая подчиняться сигналам кондуктора: «Я не собака, чтобы свистеть мне».

Обед на несколько персон в день Благодарения по количеству блюд соперничает у Фолкнера с пиршеством, описанным у Мицкевича в «Пане Тадеуше». Вот после традиционной «вступительной» рыбы прислуга вносит «блюда, на которых красовалась жареная индейка, копченый окорок, жареные белки и перепелки, запеченный опоссум с гарниром из сладкого картофеля, кабачков и маринованной свеклы, сладкий картофель и ирландский картофель, рис и кукуруза, горячие пирожки, бисквитный торт, длинные изящные кукурузные палочки, консервированные груши и земляника, яблочное и айвовое желе, брусничное варенье и маринованные персики» Фолкнер У. Сарторис. — Там же, с. 256.. А потом еще пироги трех сортов, плумпудинг, ореховый торт с виски и фруктами. Так выглядит семейный обед в «пиршественной культуре».

Сарторисы позволяли себе рыцарские причуды. Баярд Сарторис однажды, охотясь на лис, загнал свору гончих в молельню, где совершалось методистское богослужение. А через полчаса (затравив лисицу) вернулся туда один и въехал на лошади в самую гущу возмущенных прихожан — просто из озорства. Война для таких людей была подарком — они могли наконец чем-то заняться.

Том Сатпен, главный персонаж замечательного романа Фолкнера «Авессалом, Авессалом!», не джентльмен и даже

не хочет, чтобы его считали джентльменом. Когда он появился в 1833 году, у него была лошадь, пара пистолетов и имя, которого никто никогда не слыхал, никто даже не был уверен, настоящее ли оно. Наверняка было известно лишь то, что он «бежал от чего-то прямо противоположного респектабельности, слишком темного, чтобы об этом упоминать» Фолкнер У. Авессалом, Авессалом! — «Новый мир», 1980, № 8. с. 148.. Не сделали его джентльменом и обширные хлопковые плантации, богатый особняк, который он себе выстроил, и целый отряд негров. Поэтому мне кажется неверным видеть в трагических конфликтах романа классовые конфликты, как это делает Ю. Халасиньский. Не «призрак джентльмена» и не вопрос чести стоят за враждою двух братьев, у одного из которых в жилах есть негритянская кровь. В Соединенных Штатах, как известно, расизм — идеология не одних только джентльменов. В то же время о жизненности представлений о джентльмене свидетельствует любопытная автобиография «Сын джентльмена», упоминаемая Халасиньским См.: Chałasiński J. Op. cit., s. 462..

Мы обнаружили отзвуки рыцарского этоса сначала у известного философа, а затем — в художественной литературе. Стоило бы заняться еще одной из форм, в которых воплощаются мечты современного американца, а именно вестернами с их мифом о прежней Америке. Тем более что в них мы имеем дело с вооруженной борьбой, а отношение к врагу было ведь существенной составной частью рыцарского этоса. Детальное изучение этой темы мы предоставим специалистам, а также тем, для кого ковбойская шляпа на киноафише служит неотразимой приманкой. Сами же мы, не принадлежа ни к тем, ни к другим, ограничимся несколькими замечаниями.

Прежде всего бросается в глаза разница в вооружении рыцаря и ковбоя, разница, которая в значительной мере делает невозможным утонченный ритуал единоборства. Соперники, вооруженные револьверами, ведут борьбу не на жизнь, а на смерть, и в этой борьбе нет места правилам «честной игры», так же как нет их там, где двое схватились врукопашную, стараясь задушить друг друга. Отношение к женщине (особенно молодой и красивой) в вестерне покровительственное. Это подчеркивает превосходство мужчины, столь характерное для вестерна. Если бы в эпоху вестернов существовали драконы, женщины могли бы рассчитывать на меткость ковбойской стрельбы и на чудеса храбрости, благодаря которой мужчина как раз и может играть ведущую роль. Кто-нибудь мог бы сказать, что американец, создавая образ ковбоя, отыгрывался тем самым за превосходство женщин в семейной и светской жизни.

Как пишет в своей «Истории киноискусства» Ежи Теплиц, ковбойский фильм был сродни народному зрелищу: нечто вроде американского варианта комедии дель арте. Рядом с «хорошим», героическим ковбоем был «плохой» ковбой — преступник; на втором плане действовали шериф, врач, владелец салуна, отважная девушка. «Плохой» шериф отличался от «хорошего» тем, что носил цилиндр. «Персонажи ковбойских фильмов всегда разыгрывали одну и ту же историю о злодеяниях отрицательного персонажа, которого в конце концов побеждает благородный ковбой. Зло наказано, добро торжествует. Такова была железная, как в народной легенде, формула ковбойского фильма» Теплиц Е. История киноискусства. М., 1968, т. 1, с. 79.. Ковбойские фильмы, считает Е. Теплиц, шли вразрез с идеологическими нормами буржуазного кинематографа: в них не признавался авторитет денег, происхождения, государственной власти и церкви.

Эта морализаторская окраска вестерна, на мой взгляд, отличает его от рыцарских легенд античности и средневековья. Там герой мог потерпеть поражение, погубить свое дело и погибнуть и все-таки оставался героем, ибо его героизм определялся не исходом сражения, а тем, как он сражался. Многие рыцарские легенды заканчиваются трагически. Гектор, неизменно признававшийся безупречным героем «Илиады», погибает. Роланд ради своей чести приносит в жертву себя и товарищей. Тристан и Изольда, идеальные возлюбленные, погибают оба, погибают по недоразумению (впоследствии этот эффект использовали романтики). Определенное сходство между ковбоями и рыцарями можно усматривать в том, что и те, и другие живут вне закона и сами служат себе законом. Но это характерно не только для них, о чем речь пойдет ниже.

Поскольку в образце джентльмена много значат манеры, стоит познакомиться с содержанием самого популярного в Америке пособия по хорошему воспитанию — книгой Эмилии Пост «Этикет». В ней 654 страницы. Издание 1969 г., которым я пользуюсь, — уже семьдесят третье, учитывающее перемены, происшедшие с 1922 г., когда вышло первое издание книги. По рассмотрении множества частных вопросов (поведение дома и на улице, обручение,

свадьба, похороны, прием гостей, отношения с соседями и т.д.) в конце книги рисуется образец джентльмена.

«Гораздо важнее любого правила этикета основы морального кодекса, которого — как бы ни были изысканны его манеры — должен строго придерживаться тот, кто желает считаться джентльменом. Честь джентльмена требует, чтобы слово его было твердо, а принципы несокрушимы. Он — наследник рыцаря, крестоносца, защитник беззащитных, поборник справедливости; в противном случае он не джентльмен» Post E. Etiquette. New York, 1969, p. 287. Далее цитируется то же издание.. (Ссылки на «крестовые походы» мы находим и у других авторов, желающих вести свою родословную от соратников Ричарда Львиное Сердце.) Джентльмен, поучает читателя автор непосредственно после этого (такая очередность весьма знаменательна), не берет в долг, а тот, кто претендует на звание джентльмена, не может занимать деньги у друга, разве что случится нечто чрезвычайное. Такой долг надо вернуть как можно быстрее. Любая ссуда, полученная без обеспечения, — это долг чести. Уважающий себя человек к долгам чести причисляет также долги умершего родственника, долги сестры или ребенка.

Джентльмен никогда не пользуется чужими слабостями. Богатый не должен хвалиться своим богатством. Только простак без устали сообщает, почем ему обошлась та или иная вещь, — характеристика, в точности воспроизводящая образ простака в «Сатириконе» Петрония (описание пира Трималхиона). «Хорошо воспитанный человек, — продолжает автор, — очень не любит вспоминать о деньгах и, будучи свободен от дел, никогда не говорит о них, если может этого избежать». Джентльмен не критикует при других поведение своей жены, хотя бы оно и заслуживало порицания. Что он скажет ей дома — его личное дело, однако он должен оказывать ей уважение в присутствии детей, прислуги и других домочадцев. Человек чести не предает огласке свой развод, хотя ради своего доброго имени и доброго имени детей возвращает жене свободу; при этом свое поведение он объясняет так, чтобы не скомпрометировать ее.

Джентльмен неизменно владеет собой. Самообладание в трудные минуты как раз и дает ему превосходство над теми, кто непроизвольно выдает свои чувства, такие, как гнев, страх, ненависть или смущение. Недопустимо показывать письма от женщины, разве что ближайшему другу, да и то лишь в том случае, если в письме нет ничего интимного, а друг близко знаком с этой женщиной. В мужском клубе о женщинах не говорят. Прирожденный джентльмен вообще не называет имен, так же как не говорит, что сколько стоит. И то, и другое ему равно неприятно. В особенности не следует называть имена людей высокопоставленных, подчеркивая свою близость с ними.

Отношение к людям должно быть одинаковым, независимо от их положения в обществе. Тот, кто лижет пятки вышестоящим и третирует нижестоящих, не джентльмен. Понять, имеем ли мы дело с женщиной только богатой или же с женщиной, которая еще и хорошо воспитанна, можно по тому, как она разговаривает с зависимыми от нее людьми. В общении с друзьями и знакомыми джентльмен должен забыть о себе, «выключить» собственную особу так, как выключают свет, повернув выключатель.

Требования, предъявляемые к дамам, сходны с теми, что предъявляют мужчине. Она тоже должна аккуратно платить долги, ей тоже возбраняется использовать свое превосходство над кем-либо. Если она несчастлива в браке, ее достоинство не позволяет ей предавать огласке причины своего недовольства. Особенно предосудительно сообщать подробности личной жизни репортерам.

Как от мужчин, так и от женщин требуется тактичность, то есть чуткость к переживаниям другого человека и способность считаться с ними — не ради собственного блага, но по доброте. Нельзя отрицать, что тактичность, понимаемая таким образом, часто вступает в конфликт с правдивостью, которая может быть и жестокой. Остается, однако, правдивым, не задевая других, тот, кто старается во всем найти хорошую сторону. Тут мы подходим к достоинству, чрезвычайно существенному для автора, а именно к доброжелательности. Глава 23-я рассматриваемой книги, названная «Приобретение положения в обществе» (в которой читатель, знающий, сколько тонкостей содержит борьба за престиж, ожидает найти свод указаний, как занять местечко повыше на общественной лестнице), дает лишь один совет: «Если хочешь приобрести положение в обществе, завоюй расположение окружающих»; а для этого, по мнению Э. Пост, нужно прежде всего по-настоящему доброжелательно относиться к людям.

Вопрос о том, как вести себя в обществе, пишет М. Лернер, не перестает волновать людей. Это видно по числу писем на эту тему в редакции газет и журналов. Читателей интересует прежде всего, как вести себя в деловых отношениях и каким должен быть «стиль потребления»; причем сегодня в Америке нет признанных арбитров хорошего вкуса, каких имело «хорошее общество» Англии или Франции XVII-XVIII веков, а пособия по этикету скорее регистрируют обычные правила поведения, чем дают классовые предписания. Их цель — не столько разграничить разные социальные группы, сколько слить их в одно целое. Америка, полагает Лернер, имела собственную аристократию, хотя на словах отвергала аристократические идеалы [См.: Lerner M. Op. cit., p. 475.]. Психоаналитикам отношение Нового Света к Старому напоминает отношение сына к отцу, отношение, в котором любовь сочетается с враждебностью, отрицание образцов — с подражанием. В «хорошем обществе» южных штатов, а также Филадельфии и Нью-Йорка представления о джентльмене, по мнению Лернера, играли большую роль, хотя речь шла о стиле жизни, а не о способе пробиться к власти. В прежней Америке хорошее происхождение окружало человека неким ореолом, которого у новых поселенцев не было. Постепенно складывался новый идеал, нашедший отражение в пособии Э. Пост: проложить себе путь к успеху благодаря своей популярности, быть чарующим, завоевать всеобщее расположение. Сегодня, пишет Я. Стшелецкий, промышленные магнаты очень заботятся о том, чтобы их любили. Они даже содержат целые штабы экспертов, помогающих возбуждать симпатию общества к их личности и к их делам [См.: Strzelecki J. Niepokoje amerykańskie. Warszawa, 1962 s. 31.].

В заключение предоставим слово А. Токвилю, сопоставившему две концепции чести — феодальную и американскую. Токвиль различает две разновидности моральных норм. К первой из них относятся нормы, обязательные повсюду, ко второй (а это как раз и есть законы чести) — нормы, сфера действия которых уже и которые принимают различный вид в зависимости от корпоративных потребностей и интересов. Между первыми и вторыми возможны конфликты. Например, отказ от дуэли — поступок порядочный (honnête), но в то же время позорный (déshonorant) [См.: Токвиль А. О демократии в Америке. М., 1897, с. 499. Далее цитируется то же издание.].

В аристократическом обществе поступки не всегда оцениваются по их внутреннему достоинству: иногда имеет значение лишь сословная принадлежность того, кто совершает поступок, и того, кто является его объектом. Простолюдин может позволить себе поступок, предосудительный для господина, а многое из того, что может позволить себе господин, считается недопустимым в простонародье. Феодальная честь в одних случаях предписывала мщение и считала позорным простить обиду, в других повелевала превозмочь себя, отречься от себя самого. Она не призывала ни к человеколюбию, ни к милосердию, но великодушие ставила высоко; щедрость ценила больше, чем благотворительность; допускала обогащение на войне или за игорным столом, но не собственным трудом; «мелким выгодам предпочитала крупные преступления» (с. 500). Алчность возмущала ее меньше, чем скупость; насилие часто одобрялось ею, между тем как коварство и измена были для нее достойны презрения.

Подобные взгляды не были всего лишь причудой людей, которые их разделяли. Класс, возвысившийся над всеми остальными и стремящийся всеми средствами сохранить превосходство, должен особенно ценить добродетели, в которых есть блеск и величие, добродетели, совместимые с гордостью и властолюбием. Он готов нарушить естественный порядок нравственного сознания, чтобы поставить эти добродетели превыше всего, и даже «предпочитает смелые и блестящие пороки мирным и скромным добродетелям» (с. 500). К этому вынуждает его собственная природа.

Феодальная аристократия возникла из войны и для войны; вполне естественно, что храбрость она ставила на первое место. То, что легкий удар по щеке считался нестерпимым оскорблением, за которое обидчика надлежало убить на поединке, — конечно, условность. Но сама по себе обязательность мести за малейшее оскорбление вытекала из природы военной аристократии.

В области политической жизни функциональность определенных норм для Токвиля также была очевидной. В феодальном обществе весь общественный порядок держался на личной связи сеньора с вассалом. Поэтому верность выдвигалась на первый план; без нее наступала анархия. Зато понятие патриотизма было тогда

неизвестно (слово «отечество» появляется у французских писателей лишь в XVI веке) (с. 502). Феодальные нормы чести неизменно вытекали из местных обычаев и корпоративных интересов.

В Америке, полагает Токвиль, сложились иные условия, обрекающие феодальные нормы на гибель. Торгово-промышленный характер этой страны выдвигает на первый план мирные добродетели. «Блестящие», но чреватые раздорами добродетели здесь не в цене. Зато для покорения этого огромного континента необходима была страсть С к обогащению; так что она здесь почетна в противоположность феодально-аристократическим нормам. В Соединенных Штатах ценится смелость деловых начинаний (похожих нередко на лотерею), и в банкротстве, которое в другой стране сочли бы бесчестьем, нет ничего позорного. В то же время сурово осуждается супружеская неверность и вообще все то, что вносит разлад в семью: ведь это отвлекает от главного — успешного ведения дел. Мужество, как и в феодальном средневековье, ставится особенно высоко, но уже не военное, а скорее стойкость в борьбе с превратностями судьбы и в борьбе с природой. Принципиально иное понимание чести особенно заметно в отношении американцев к труду: здесь общественное мнение настоятельно предписывает трудиться, тогда как в аристократическом обществе трудиться означало потерять честь.

Чем более данное сословие замкнуто, ограничено все тем же кругом семейств, стремящихся сохранить — путем наследования — свое богатство и власть, тем больше растет в нем число правил, относящихся к чести. Устойчивость и давность существования подобных правил позволяют тщательно их изучать и детализировать; подвижность Америки, напротив, времени на это не оставляет. Обособленность средневековой аристократии поощряла единомыслие в рамках сословия. Мобильность американцев имела своим результатом то, что правила, относящиеся к чести, были менее определенны и менее категоричны. Человек ускользает здесь от контроля общественного мнения, в то время как в аристократическом обществе все на виду. Там, где исчезают сословные перегородки и все становятся равными и сходными между собой, честь из корпоративной превращается в национальную. Если бы все народы имели одинаковые интересы, условные законы чести перестали бы существовать; сохранились бы только одинаковые повсюду понятия о добре и зле. Ведь «именно несходства и неравенства людей создали понятие о чести. Это понятие ослабевает по мере того, как сглаживаются различия, и исчезают вовсе с их уничтожением» (с. 508).

Постоянно сопоставляя аристократию с демократией (впрочем, понимаемой весьма специфически), Токвиль, как справедливо замечает Лернер, относится к этой проблеме неоднозначно. С одной стороны, следует согласиться с тем, что направление исторического развития ведет к демократии, — строю, в принципе более справедливому; тут есть нечто провиденциальное. С другой стороны, однако, нельзя не признать, что эстетические и творческие достоинства аристократии были выше и что люди, у которых было время заниматься своей личной культурой, имели преимущество над теми, кому было не до того. Гордость, конечно, порок, но «за этот порок я охотно бы отдал многие наши мелкие добродетели» (с. 513). Не столько эмпирические наблюдения, сколько глубокое убеждение в функциональности общественных норм диктует Токвилю следующие слова: «Во мнениях американцев можно еще встретить некоторые понятия о старинной аристократической чести, вынесенные из Европы. Но число этих традиционных мнений очень невелико; их прочность и влияние очень незначительны» (с. 503); ведь они не нужны народу, занимающемуся промышленностью и торговлей. Развитию же личной и интеллектуальной культуры мешает в Америке то, что почти каждый богатый американец в молодости был беден и должен был упорно трудиться. Когда ум его был восприимчив, заниматься своим общим развитием было некогда; а когда наконец появлялось время, пропадало желание (с. 40).

Токвиль — может быть, преждевременно — предсказывал отмирание в Америке образцов типа джентльмена на том основании, что они не были функциональны. Роль английского джентльмена до самого последнего времени была в определенных кругах привлекательна, хотя в этой огромной стране складывались и другие образцы. На протяжении последнего десятилетия, писали некоторые публицисты в 1958 г., Америка увлеклась новым образцом: его олицетворял человек с недовольным выражением лица, лохматый, с небрежной, шаркающей походкой. Всем своим видом он выражал удрученность человека одинокого, взбунтовавшегося против общепризнанных авторитетов, задыхающегося в обществе, словно в тюрьме, ищущего человеческого тепла и безопасности [Речь, по-видимому, идет о так называемых «битниках»]. Таков личностный образец одной из американских субкультур. Вряд ли ему суждена долгая жизнь.

Заключительные замечания

В этом исследовании, которое уже подходит к концу, я пыталась воссоздать определенный тип этоса, отличие которого от мещанского этоса представляется очевидным. Там мы видим осторожность и недоверие, здесь — риск и широкий жест (по принципу «все заложи, а себя покажи»). Там — трудолюбие, здесь — презрение к труду ради заработка, в особенности к физическому труду; там — стремление к безопасности, здесь — к славе. Аристотель, как помним, советовал смотреть на красоту, а не на пользу. Его указанию следовали те, кому луга служили не в качестве пастбищ, лошади были нужны для скачек, а земельные угодья — прежде всего для охоты.

Такую жизненную установку мы сначала нашли в «Илиаде». Мирный образец подобного рода мы обнаружили в Греции у Аристотеля, изобразившего человека «по праву гордого». Чтобы этот образец оттенить ярче, мы продемонстрировали его на контрастном фоне поучений Гесиода и басен Эзопа. Затем мы перешли к Спарте — стране, где правящая элита не выпускала копья из рук. Эти различия заставили меня отказаться от употребления по отношению к Спарте слов «рыцарь» и «рыцарский»; я предпочла слово «воин», свободное от «рыцарских» ассоциаций.

Личностные образцы рыцарского этоса окончательно складываются в средневековье. Возрастание роли бюргерства заставляет правящую элиту выработать кодекс, который можно было бы противопоставить притязаниям «третьего сословия» на продвижение в обществе. В главе о придворном представлена одна из форм «демилитаризации» рыцарских образцов. Завершает исследование рассмотрение образца джентльмена и его судеб в Соединенных Штатах, — завершает как раз тогда, когда из восхвалений и порицаний вырисовывается личностный образец, который нас интересовал.

Рыцарский этос культивировался, само собой, в рыцарских школах. Во Франции, например, образцом рыцаря без страха и упрека служил Баярд См., например: Guyard M. Histoire de Pierre du Terrail, dit le Chevalier Bayard, Lyon, 1808. Книга предназначалась воспитанникам Императорской военной школы в Лионе., убитый в 1524г. огнестрельным оружием, которым сам он брезговал пользоваться. Его прославляли прежде всего за храбрость: говорили, что он в одиночку защищал мост против двухсот испанцев. Когда к вечеру, славно потрудившись и покрыв себя славой, он возвращается с поля боя, то заказывает себе на ночь подругу; однако ж отказывается от своего намерения, узнав, что имеет дело с дворянкой, которую на подобный шаг толкнула нужда. Сам он был обручен с дамой из хорошего дома и даже имел с ней внебрачного сына. Терпимость благороднорожденных к внебрачному потомству мужского пола шла далеко. Отношение к семье бывало различным в различных культурах; рыцарская культура не относилась к числу «семейных» культур.

Мы не можем заняться здесь подробнее ролью, которую рыцарские образцы сыграли в евро-американской культуре. Их значение в шляхетской Польше хорошо известно. Красочность этого этоса использовалась в романах и на сцене театра. Условности помпезного героизма оказались необычайно живучими. Лишь Жанна д'Арк — героиня как нельзя более человечная, простая, добросердечная и — о, диво! (как пишет Б. Шоу) — с улыбкой на лице.

В то время как одни искали славу прежде всего на полях сражений, другие подчеркивали значение мирных рыцарских добродетелей. В нравственном катехизисе, который в 1774 г. составил для шляхетской молодежи Адам Чарторыйский, особое внимание обращается на такт и деликатность. «Позволительно ли подслушивать, — спрашивает воспитанник, — ежели двое тихо беседуют; распечатывать чужое письмо, хотя бы и вверенное твоему попечению; читать бумаги, на чужом столе разложенные; заглядывать через плечо, когда кто-нибудь какую-либо бумагу читает или же пишет?» Ответ кипит возмущением при одной мысли о подобной бестактности: «Непозволительно per omnia [Во всех отношениях *(лат.)*], ибо решиться на что-либо из вышеозначенного есть превеликая низость; таковым вероломством ум благородный гнушается». Стоит отметить, что американский социолог Э. Шиле считает способность хранить тайну качеством, особенно высоко ценимым в аристократических кругах.

С. Липсет видит связь между иерархической структурой общества с отчетливо выраженной элитой, и свободой деятельности в нем оппозиции. Именно так, по его мнению, обстоит дело в Англии, для которой характерно почитание элиты и подчинение ей, заметное даже среди рабочих См.: Lipset S. M. Class, statusandpower . New York, 1966, p. 167..

Стойким пережитком рыцарства была, как известно, дуэль; в Польше она существовала по крайней мере до второй мировой войны. Рыцарь не мог подчиниться чужой воле: он сам хотел быть своим судьей. Встречались люди, которые высмеивали этот обычай, но принимали вызов, не желая, чтобы их сочли трусами. В 1919 г. был напечатан «Польский кодекс чести», составленный Владиславом Бозевичем и посвященный Юзефу Пилсудскому См.: Boziewicz W. Polski kodeks honorowy. Warszawa, 1919.. В первом разделе автор перечисляет категории лиц, которые могут требовать и давать сатисфакцию по делам чести. Лицами, обладающими честью, или джентльменами, автор называет мужчин, которые по своему образованию, умственным достоинствам, положению в обществе возвышаются над средним уровнем. В принципе необходимым условием для причисления к «людям чести» служит аттестат о среднем образовании, но учитываются и выдающиеся способности, а также занимаемый пост. Лица дворянского происхождения относятся к джентльменам, хотя бы даже они не удовлетворяли другим условиям. Из числа джентльменов исключались: доносчики, трусы, гомосексуалисты, лица, не потребовавшие сатисфакции за тяжелое оскорбление, мужчины, находящиеся на содержании у женщины, которая не относится к ближайшей родне, те, кто разглашает тайны, компрометирующие женщину, кто не держит честного слова, анонимщики, клеветники, хронические алкоголики, люди, не отдающие вовремя долгов, обманывающие в азартных играх, шантажисты, ростовщики и т.д. Внебрачное происхождение не могло служить поводом для отказа дать сатисфакцию по делам чести. Из известной драмы В. Гюго «Эрнани», выдержанной в патетически-рыцарских традициях, мы узнаем еще, что король драться на дуэли не может: должно быть, потому, что ему нет равных.

Дипломатические охоты сохранились и после исчезновения дуэлей. Дипломаты, как мы уже говорили, были обычно знатного происхождения и располагали землями, пригодными для охоты. Браконьеры, составлявшие конкуренцию джентльменам-охотникам, в Англии XVIII столетия карались смертью.

Еще один пережиток рыцарских традиций — преувеличенная деликатность в денежных вопросах. Гонорар частнопрактикующему врачу вручался в конверте (что не всегда выходило тому на пользу). Английский этикет не допускал разговоров о деньгах в светском кругу.

Проявлением предписанной этикетом предупредительности по отношению к женщине был обычай (сохранившийся в Англии еще в двадцатые годы), согласно которому мужчина, идущий по улице с женщиной, должен находиться между нею и мостовой как источником потенциальной опасности. Опекунское отношение к женщине показано у Сенкевича («В пустыне и в джунглях») на примере отношения Стася к Нель. Всегдашний холод, царивший зимой в английских домах, нередко объясняли рыцарскими традициями, которые никто не пытался пересмотреть. Жизнь рыцаря ведь не отличалась комфортом. «Напрасно современная красавица стала бы завидовать роскошной обстановке саксонской принцессы, — писал Вальтер Скотт. — Стены комнаты были так плохо проконопачены и в них были такие щели, что нарядные драпировки вздувались от ночного ветра. Жалкое подобие ширм защищало факелы от сквозняка, но, несмотря на это, их пламя постоянно колебалось от ветра, как развернутое знамя военачальника. Конечно, в убранстве комнаты чувствовалось богатство и даже некоторое изящество, но комфорта не было, атак как в те времена о нем не имели представления, то и отсутствие его не ощущалось» Скотт В. Айвенго. — Собр. соч. М. — Л., 1962, т. 8, с. 85..

Напрашивается вопрос: какие условия способствовали формированию понятия чести, центрального в рыцарском этосе? «Понятие чести, а также установка и поведение, ему соответствующие, — писал Э. Дюпреэль в «Трактате о морали», — почти всегда появляются там, где некое аристократическое меньшинство живет в тесной связи с более многочисленным сообществом» Dupréel E. Op. cit., vol. 2, p. 206.. Токвиль, как помним, тоже честь выводил из неравенства. По мнению Монтескье, развитию понятия чести особенно благоприятствовал монархический строй, поскольку монархия охотно использовала социальную стратификацию в своих интересах.

Однако анализ спартанского этоса противоречит утверждению, согласно которому социальная стратификация —

достаточное условие развития понятия чести. Следует также принимать во внимание, как я полагаю, и величину группы, ведь в малых группах давление общественного мнения ощущается сильнее. Необходимо учитывать и степень стабильности социальной группы, а также степень ее обособленности. Я имею в виду, например, обособленность, характерную для польских горцев в Татрах, пока нашествие туристов не изменило облик Татр. Некоторые авторы, как уже говорилось, находят сходство между элитарными группами, руководствующимися рыцарским этосом, и преступными группами, живущими вне закона.

В статье «Свет и тени Строптивого Кавалериста» См.: Romejko M. Blaski i cienie Niesfornego Szwoleżera. — Wojskowy przegląd historyczny, 1959, № 3. генерал М. Ромейко воссоздает образ Болеслава Венявы Длугошовского (1891-1942), генерала бригады, которого называли также просто Венявой. Веняву знала вся Польша: местечки, поместья, курорты. Славились его юмор и неисчерпаемая фантазия. Особенно хорошо его знали люди искусства, литературное кабаре в кафе «Земянское». Фотография запечатлела группу видных литераторов, провожающих генерала, назначенного послом в Рим. Для иллюстрации рыцарского этоса стоит привести последние строфы одного из его стихотворений, ибо генерал этот изъяснялся не только прозой, но и рифмованной речью:

... Со смертью встречался я часто и Бога
Просить об отсрочке не стану, ей-ей.
Завидев старуху с косой у порога,
Без лишних вопросов пойду я за ней.

А после меня повезут на лафете,
За гробом коня-сироту поведут.
Уланы-товарищи головы свесят,
Пехота ружейный отдаст мне салют.

Меня не оставит и в небе удача,
А если нахмурится Дух Святой —
Ольбромский и Цедро [Отважные кавалеристы, герои исторического романа Ст. Жеромского «Пепел»] на помощь прискачут:
Мол, хоть и задира, но парень он свой.

А может, забросят заблудшую душу
В чистилище — пусть, мол, свое отсидит...
Ну, что же — не струшу. А если и струшу,
Так струсить разок — перед Богом — не стыд.

Но если обратно на землю сослал бы
Меня за грехи пресвятой Трибунал, —
Я снова мундир свой и саблю достал бы
И пить, и любить, и рубиться бы стал

Цит. по: Mackiewicz S. Zielone oczy. Warszawa, 1959.

Не следует слишком доверять этим строфам. О том, что сердцу Венявы были близки и другие ценности, кроме тех, о которых он здесь заявлял, свидетельствует его самоубийство в Нью-Йорке в 1942 году.

БУРЖУАЗНАЯ МОРАЛЬ

ПРЕДИСЛОВИЕ

В своей написанной до войны книге «Основы науки о морали» я выделила в этой науке три группы проблем: 1) анализ моральных норм и оценок; 2) психологию морали и, наконец, 3) социологию морали. В моей теоретической программе каждой из этих трех областей предполагалось посвятить особую работу. «Основы науки о морали» были связаны с первой группой. Книга «Мотивы поведения» касалась проблем, относящихся ко второй группе. «Буржуазная мораль» должна была стать попыткой рассмотрения вопросов третьей из этих групп. В ней, в частности, я пыталась убедить тех, кто еще говорит о морали in abstracto [Здесь: вообще *(лат.)*], что мораль — даже ограниченная определенным отрезком времени и пространства — в обществе со сложной классовой структурой раскалывается на разные морали.

Я давно интересовалась рыцарскими мотивами в истории морали и пробовала проследить их, начиная от «Илиады», через рыцарские романы позднего французского средневековья и придворные образцы Кастильоне, до морали европейского дворянства XIX века. Материалы об этом течении этической мысли погибли во время войны. Возвращаясь после войны к этим вопросам снова, я отложила разработку рыцарских мотивов на будущее и занялась буржуазной моралью, с развитием которой, как мне представлялось, связано множество интересных проблем. Свою работу я не рассматривала как историческую. Мои интересы были подчинены определенной системе: речь шла о выявлении некоторых классических разновидностей классовой морали. Это способствовало бы не только более верному воспроизведению определенной моральной действительности, но и сравнительным исследованиям с целью установления неких закономерностей, что так соблазнительно для любого ученого.

Свою книгу я рассматривала как систематический труд, основанный на конкретном историческом материале. Представляя этот материал — например, излагая взгляды Дефо, Франклина или Вольнея, — я напоминала лишь об исторических событиях и процессах, необходимых для понимания их писательской деятельности. Рассчитывая на подготовленного читателя, я не сообщала сведений, имеющихся в учебниках. Читателю, для которого предназначена эта книга, они известны, и я не находила нужным ломать композицию книги для того, чтобы напомнить о них лишний раз.

Ученый, привыкший работать в области философии, где (если его работа вообще чего-нибудь стоит) анализ понятий играет важную роль, должен чувствовать себя неуверенно, выплывая в открытое море фактов, из которых складывается история культуры. Вникая в содержание теории и теоретических понятий, испытываешь ощущение — пусть даже иллюзорное, — что владеешь материалом и что достижение определенной степени точности интерпретации возможно. Здесь же, напротив, чем глубже вникаешь в предмет, тем сильней впечатление, что

какие-то факты могли выпасть из поля зрения и что знакомство с еще одним источником могло бы изменить воссозданную с таким трудом картину действительности. Удовлетворения, которое дает полное исчерпание материала, достигнуть никогда невозможно. Порою преемственность того или иного мотива вдруг обрывается и исследователю кажется, будто он нашел совершенно новую нить, но сколь же часто потом выясняется, что мнимый пробел в исследуемой реальности был всего лишь пробелом в твоем образовании! Сознавая несовершенство этой работы, я утешаю себя тем, что другие, обратившись к поднятым в ней вопросам, сделают возможной проверку моих выводов на более широком материале. Кто-то ведь должен сделать первые шаги, чтобы можно было идти дальше.

Варшава, 1956

ГЛАВА I
ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

1. Как понимать название нашей работы

Известно, что те, кто говорит о буржуазной природе каких-либо этических норм, могут иметь в виду совсем не одно и то же. В одном случае это будет лишь «генетическое» определение, означающее, что данная система моральных норм возникла в буржуазной среде, В другом случае подразумевается, что эти нормы получили всеобщее признание среди буржуазии, хотя возникнуть они могли в иной социальной среде. В обоих случаях буржуазная природа этических норм устанавливается без анализа их содержания. Если же провести такой анализ, то можно использовать два новых подхода. В рамках первого буржуазными считаются нормы, которые служат интересам буржуазии. В рамках второго буржуазными признаются нормы или доктрины, которые выражают взгляды или настроения буржуазии. Действительно, возникновение и распространение какой-либо доктрины в данной социальной среде позволяет предположить, что эта доктрина служит ее интересам; однако обратная зависимость наблюдается не всегда. Бывают, как известно, доктрины, которые служат так называемым объективным интересам данного класса, но не созданы им и до поры до времени не пользуются в нем популярностью из-за отсутствия того, что называется классовым самосознанием.

В истории мы находим примеры не одной, а множества «буржуазных моралей» во всех рассмотренных выше значениях. Поэтому, рассуждая о буржуазной морали в единственном числе, мы обязаны уточнить, о какой именно буржуазии пойдет речь, в каком месте и в какое время она существует. Однако если зачастую считается допустимым говорить о буржуазной морали вне времени и пространства, то лишь потому, что говорящий подразумевает определенный комплекс воззрений, которые кажутся ему представительными, типичными для буржуазии его собственной эпохи.

С «буржуазной моралью» в этом смысле дело обстоит так же, как с понятием «христианская

мораль». Когда говорят о христианской морали в единственном числе, то это, разумеется, может быть результатом ошибочного, внеисторического подхода. Ошибочного, поскольку известно, что различия между моралью Франциска Ассизского и Игнатия Лойолы или Альфонса да Лигуори [Альфонс да Лигуори (1696-1787) — неаполитанский епископ, поборник абсолютной папской власти, автор религиозно-этических сочинений] очень и очень значительны, не говоря уж о различиях между католицизмом и различными протестантскими сектами. Христианская мораль как единое историческое целое не существует; такое единое целое нельзя отыскать даже в евангелиях. Но те, кто говорит о ней в единственном числе, могут иметь в виду определенный тип морали, который стал представительным для христианской морали определенной эпохи и в определенной социальной среде. При этом обычно подразумевается мораль с преобладанием «мягких» добродетелей (милосердие, сочувствие, смирение, терпение). С понимаемой таким образом христианской моралью боролся Ницше. Имея в виду именно этот смысл понятия «христианская мораль», находят аналогии между ней и буддийской моралью, а также приписывают христианскую нравственность людям мягкосердечным, пусть даже совершенно чуждым какой-либо христианской догматике. Словом, понимаемая таким образом *христианская мораль* не обязательно *мораль христиан*.

Определенный тип морали имеют в виду и те, кто говорит о пуританской морали. Речь здесь идет не о морали, пропагандировавшейся определенными сектами в определенное время и в определенном месте — в Европе или Америке. Эти секты, как известно, по догматике сильно отличались одна от другой, а пуританскими их называют из-за определенного сходства стиля их этики. Концепция пуританской морали возникает в результате выделения определенных повторяющихся признаков, совокупность которых характерна для этики различных, нередко враждебных друг другу сект. Этими признаками может быть определенное отношение к половой жизни, борьба с любыми формами наслаждения жизнью и т.д. Выделенный таким образом тип морали позволяет обнаруживать черты пуританской морали даже у некоторых первобытных племен.

То, что такая типологическая концепция буржуазной морали получила распространение в Польше и других европейских странах, начиная по крайней мере со второй половины прошлого века, — бесспорный факт. Когда осмотрительность, бережливость, расчетливость, любовь к порядку определяют как буржуазные добродетели, уточнять время и место существования характеризуемой таким образом морали обычно считают излишним. Именно в этом смысле говорят о буржуазной (мещанской) морали высокооплачиваемых квалифицированных рабочих англосаксонских стран и предостерегают рабочий класс от опасности заражения мещанским духом. Имея в виду это значение, можно утверждать — безразлично, обоснованно или нет, но, во всяком случае, со смыслом, — что мораль дидактической басни от Эзопа до Лафонтена носила мещанский характер. Говоря о буржуазной (мещанской) морали, имеют в виду определенное качество — так же как, говоря о мещанской обстановке квартиры, обычно представляют себе нагромождение зачехленной мебели, искусственные цветы, пальму и клетку с канарейкой.

Буржуазная мораль, которую мы хотим рассмотреть подробнее в настоящей книге, — это как

раз и есть определенная система норм, которую представители различных социальных групп считали типичной для буржуазии, по крайней мере со второй половины XIX в.

Ф. Энгельс, объясняя, почему Маркс так охотно использовал примеры из истории Франции, писал: «Средоточие феодализма в средние века, образцовая страна единообразной сословной монархии со времен Ренессанса, Франция разгромила во время великой революции феодализм и основала чистое господство буржуазии с такой классической ясностью, как ни одна другая европейская страна» Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 259.. Это высказывание наглядно показывает, какое значение он придавал типическим образцам исторического развития. Ведь на примере Франции можно продемонстрировать, что такое феодализм и как выглядит «с классической ясностью» господство буржуазии после свержения феодализма. Тот, кто стремится формулировать законы в общественных науках, не может не использовать метод сравнения; и каждый исследователь понимает, как важно для этого выделить определенные типы явлений в интересующей его области.

Не будем забывать о различии между идеологией и практикой, между лозунгами и их воплощением. Буржуазная мораль, о которой пойдет речь, — это, как уже говорилось, прежде всего совокупность норм и лишь тех поступков, которые ими санкционировались. Именно в критике системы норм особенно ярко проявляется различие жизненных позиций.

2. Понятие буржуазии и мелкой буржуазии

Хотя в дальнейшем мы ставим своей целью воссоздать прежде всего буржуазную мораль как упомянутое выше типическое целое, нам не раз придется говорить также о буржуазной морали как морали буржуазии или мелкой буржуазии, — например, в тех случаях, когда нас будет интересовать, является ли «буржуазная мораль» как определенный тип морали моралью буржуазии (вопрос, аналогичный тому, который ставит себе исследователь, желающий выяснить, является ли «пролетарская мораль» моралью пролетариата). Поэтому в этой вводной главе стоит сказать несколько слов о трудностях, связанных с использованием понятий буржуазии, мелкой буржуазии или «среднего класса».

В довоенной Англии, по шутливому замечанию авторов монографии об английском «среднем классе» Lewis R., Maud A. The English middle classes. London, 1950 (1-е изд.: 1949)., можно было по крайней мере определить «средний класс» как совокупность людей, пользующихся кольцами для салфеток, ибо «высшие классы» меняли салфетки после каждого приема пищи, а пролетариат вовсе ими не пользовался. Увы, последняя война уничтожила и это различие, лишив исследователя столь ценного критерия!

В литературе о буржуазии (я имею в виду литературу капиталистических стран) трудно по заглавию угадать, с чем придется иметь дело в тексте. Я уже имела случай заметить, что одни, говоря о буржуазии, имеют в виду сословие, наделенное особыми правами и противостоящее дворянству, духовенству или городскому плебсу. Именно это значение подразумевается, когда

речь идет о победе буржуазии в эпоху Кромвеля или в эпоху Великой французской революции.

Другие (например, крестьянские писатели, противопоставлявшие буржуазному миру идеологию деревни) нередко имели в виду буржуазию (мещанство), понимаемую как совокупность людей, живущих в городе, то есть группу, выделенную на основании экологического критерия. Скорее эта категория, чем первая, рассматривается в известной монографии Я. Птасьника «Города и мещанство в старой Польше» Ptaśnik J. Miasta i mieszczaństwo w dawnej Polsce. Warszawa, 1949..

В. Зомбарт в своей известной работе «Буржуа» Sombart W. Der Bourgeois. München; Leipzig, 1913., о которой мы еще скажем подробнее, понимает буржуа опять-таки по-другому. Буржуа для него — это homo oeconomicus [Человек экономический *(лат.)*], живущий в городе, буржуазия — группа, выделяемая на основании не только экологического критерия, но и участия в производстве или обмене материальных благ (прежде всего — в эпоху капитализма). Но и эта характеристика оказывается слишком широкой для фактического содержания работы Зомбарта. На практике он занимается буржуа (в указанном выше смысле) только в странах Западной Европы, причем исключает из рассмотрения, в частности, живущих там евреев. Им, как известно, он посвятил особую монографию. Тут, следовательно, берутся в расчет какие-то дополнительные, неявно принятые критерии, которые либо исключают национальные меньшинства, либо, скорее, ограничивают область исследования представителями христианских вероисповеданий. А значит, не каждый homooeconomicus, живущий в городе, входит в круг рассмотрения Зомбарта.

Когда французский социолог Э. Гобло обещает дать в своей книге «Барьер и уровень» Goblot E. La barrière et le niveau. Paris, 1925.анализ французской буржуазии конца XIX в., он имеет в виду совершенно иную группу, выделенную на основании совершенно иных критериев. У него речь идет о группе, составляющей в городах так называемое «общество», но не принадлежащей к аристократии. Группа эта текуча, в нее можно войти и можно из нее выпасть, а принадлежность к ней определяется прежде всего уровнем образования и образом жизни. Это, следовательно, группа, выделенная при помощи критериев, подобных тем, которые применяет у нас Ю. Халасиньский, рассуждая о польской интеллигенции. Критика буржуазной морали у Г. Запольской имеет своим объектом как раз такого рода социальную группу; она не относится к ремесленникам или лавочникам. В пьесах и повестях Запольской мы имеем дело прежде всего с людьми свободных профессий, адвокатами или врачами, а также чиновниками, имеющими собственные дома. Они принадлежат к «обществу» на основании тех же признаков, что и в книге Гобло. Впрочем, говоря об «обществе» в единственном числе, мы выражаемся не вполне точно: существовала (по крайней мере в больших городах) целая иерархия «светских» групп, целая их лестница, по которой взбирались люди, нередко делая это целью всей своей жизни. Но вдаваться в такие тонкости нам здесь незачем.

Именно группу лавочников и ремесленников, а также мелких чиновников имеет в виду С. Ранульф в книге «Моральное негодование и психология средних классов» См.: Ranulf S. Moral

indignation and middle class psychology. Copenhagen, 1938.. Эта группа выделена у него (впрочем, не слишком отчетливо) на основании имущественных критериев. Нечеткость этого критерия отразится на выводах автора, о чем мы еще скажем.

Из этого отнюдь не исчерпывающего обзора уже видно, что читатель любой работы, трактующей о буржуазии, должен прежде всего задаться вопросом: кто служит здесь образцом? А возможности тут гораздо богаче, чем те, которые мы привели для примера.

Чтобы уяснить, до какой степени могли различаться объем, содержание и эмоциональная окраска понятия «буржуа» в одной только Франции, стоит познакомиться с книгой симпатизировавшего фашизму француза Р. Жоанне «Похвала французскому буржуа» (1924). Жоанне, находясь под впечатлением похода Муссолини на Рим, хотел бы, чтобы французская буржуазия решилась на нечто подобное, и свою книгу адресует ее будущему вождю. Для ободрения буржуазии он напоминает ей все ее прежние заслуги, противопоставляя свою апологию тем, кто чернил буржуазию в последнее время. Можно думать, что это именно те, о чьей критике пойдет речь в следующей главе нашей работы.

Во французских текстах разных эпох, приводимых у Жоанне, мы встречаем несколько десятков вариантов значения слова «буржуа». В некоторых цитатах купцы и ремесленники не относятся к этой категории, в других — именно они прежде всего и составляют ее. Одни со словом «буржуа» связывают достаток и приятную жизнь, другие — работу без отдыха и самоограничение, причем нередко трудно усмотреть какую-либо социально обусловленную закономерность в историческом развитии этого понятия. «Буржуа! — восклицает один из цитируемых Жоанне авторов. — Есть ли в нашем языке слово более гибкое, более подходящее для разнообразных применений, которые диктуют ему постоянно меняющиеся обстоятельства? Слово это меняет значение в зависимости от сословия, профессии, традиций или предрассудков того, то им пользуется. Оно звучит то уважительно, то торжественно, высокопарно или гротескно. Оно одинаково хорошо подходит и к герою, и к снобу. Оно бывает вежливым, а бывает презрительным. Оно означает поочередно общественное положение, состоятельность, сытую тупость и тугодумие того, кого наделяют этим эпитетом» Johannet R. Eloge du bourgeois français. Paris, 1924, p. 35-36..

Перечисляя значения и эмоциональные оттенки слова «буржуа» и производных от него, следует еще добавить, что французское bourgeoisie(буржуазия) укоренилось во многих языках в новом значении под влиянием классиков марксизма. «Буржуазия» — это у Маркса и Энгельса обычно привилегированный класс, противостоящий пролетариату. В этом значении, отличном от этимологического (bourg — город), он охватывает и землевладельцев. В то же время у Маркса и Энгельса мы встречаем употребление этого понятия в более узком значении, например когда земельные собственники фигурируют *наряду с* буржуазией. В предисловии Энгельса к немецкому изданию «Манифеста Коммунистической партии» (1883) буржуазия противопоставляется пролетариату как класс угнетателей и эксплуататоров; то же самое — в предисловии к английскому изданию 1888 г. Зато в «Людвиге Фейербахе...» Энгельс говорит о

борьбе между земельной собственностью и буржуазией См.: Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. т 21 с 362-369, 308, 1-2..

Выше мы сопоставили значения слова «буржуазия», не совпадающие по объему. Но даже при одинаковом объеме понятия характеризуемый им объект различается очень сильно от страны к стране. В известном письме к П. Эрнсту от 5 июня 1890 г. Энгельс подчеркивает, сколь значительно мещанство различных стран отличается друг от друга, и предостерегает Эрнста, чтобы тот не представлял себе норвежское мещанство на немецкий образец. Немецкое мещанство — плод потерпевшей поражение революции. Тридцатилетней войне и последовавшему за ней периоду оно обязано своей трусостью, беспомощностью и пассивностью. Немецкое мещанство — это, согласно Энгельсу, карикатура на мещанство. Английский или французский мелкий буржуа отнюдь не похож на немецкого. Не похож на него и норвежский мелкий буржуа, который имеет совершенно иную историю. Норвежский крестьянин не знал крепостного права и потому, входя в ряды мещанства, придает ему иной характер, чем это имеет место в Германии См.: там же, т. 37, с. 351-352..

Отдавая себе отчет в трудностях, связанных с понятиями «средний класс» и «буржуазия», авторы, писавшие в капиталистических странах, нередко пытались получить более однородное целое путем дробления этих категорий. Одни предлагали двучленное деление, другие выделяли три категории в составе «среднего класса». В первом случае «средний класс» делили обычно на высший и низший (upperandlowermiddleclass; hauteet petitebourgeoisie) — категории, получаемые прежде всего на основании далее неуточняемых имущественных критериев. При трехчленных вариантах использовались различные принципы группировки. Жерар Дегре в статье «Идеология и классовое сознание» в составе «среднего класса» (который фигурирует у него как нечто заранее заданное) выделяет на основании неких «классовых установок» тех, кто считает себя связанным с пролетариатом, как это бывает с людьми, относящимися к «интеллигентному пролетариату» (whitecollarworkers), тех, кто тянется к высшим классам, усваивая их классовое сознание и идеологию, и, наконец, тех, кто представляет «средний класс» в его чистом виде. «Средний класс» (выделенный, вероятно, на основании каких-то экономических критериев) оказывается, следовательно, неоднородным с точки зрения своего классового сознания: одна его часть тяготеет к стоящим ниже, другая — к стоящим выше. «Средний класс» в собственном смысле характеризуется здесь имущественным положением и классовым самосознанием См.: Degré G. Ideology and class consciousness in the middleclass. — Social forces, 1950, v. 29, № 2..

Другие авторы делят буржуазию на три категории на основании целого ряда критериев. Мелкая буржуазия характеризуется, по мнению некоторых из них, следующими чертами (речь идет о Франции кануна первой мировой, войны): образование на уровне неполного среднего; достаток крайне скромный, но гарантирующий трудолюбивому человеку верный кусок хлеба и спокойную старость; содержание в лучшем случае служанки «на все руки», но чаще — приходящей прислуги. В эту категорию входят лавочники, ремесленники, мелкие чиновники и мелкие фермеры.

К средней буржуазии, согласно тому же делению, относятся люди со средним или высшим образованием и средним достатком (не дающим возможности не заниматься профессиональным трудом), с одним или двумя слугами и не владеющие собственными средствами передвижения. Кроме того, к средней буржуазии относятся те, кто хотя и не имеет собственности, зато связан со своим кругом узами родства или дружбы, культурой и вкусами.

Наконец, к высшей буржуазии относятся люди со средним или высшим образованием, достаточно состоятельные, чтобы вести роскошную жизнь, содержать нескольких слуг, иметь собственный выезд или автомобиль [Цит. по: Johannet R. Op. cit., p. 53-58.].

Как видим, признаки, принимаемые в расчет, весьма многочисленны: имущественное положение, количество слуг, владение средствами передвижения (что может рассматриваться как показатель достатка), образование, наконец, ощущение связи с определенным кругом людей, свойственное, например, бедным родственникам, пенсионерам и т.д. Конкретные и бросающиеся в глаза показатели принадлежности к одной из перечисленных выше категорий — такие, как число слуг или наличие автомобиля, — имеют, кстати сказать, то преимущество, что их легко установить, но в то же время тот недостаток, что они применимы лишь в данной стране; к тому же их надо периодически пересматривать.

Трудности, с которыми сталкиваются, применяя подобного рода критерии, западноевропейские и американские авторы, — это трудности, связанные вообще с понятием класса. Авторы цитировавшейся выше работы об английском среднем классе считают, что при отнесении кого-либо к данному классу (в их понимании этого слова) надо учитывать и доход, и профессию, и манеру речи, и способы тратить деньги, и развлечения, и одежду, и образование, и нравственные установки, и личную культуру, причем в общественный класс входят не индивидуально, а семьями. Оперировать в этих условиях понятием класса отнюдь не просто.

Трудности, о которых говорилось выше в связи с понятиями буржуазии и мелкой буржуазии, были связаны с немарксистским пониманием класса. На почве марксизма — во всяком случае, при том понимании класса, которым марксисты пользуются чаще всего, — мы получаем иное социальное членение общества, в котором средний класс в рассмотренном выше значении исчезает, зато появляется мелкая буржуазия как промежуточный класс между буржуазией и пролетариатом. Такое членение получается, как известно, если понятие класса формируется при помощи двух основных критериев, по отношению к которым все остальные имеют вторичный характер, а именно владение средствами производства и использование наемной рабочей силы. В этом случае мелкая буржуазия будет классом людей, владеющих средствами производства, но не использующих наемной рабочей силы.

Независимо от критериев, выбираемых при классификации мелкой буржуазии, на практике к ней относили профессии, составляющие крайне неоднородное целое.

Как марксистские, так и немарксистские авторы, писавшие о мелкой буржуазии, чаще всего

имели в виду лавочника и ремесленника. Именно их существованию прежде всего угрожает рост крупного капитала. Трудясь в одиночку, они неспособны к коллективной деятельности. Неприязненно относясь к высоким налогам, они склонны к анархизму.

Иначе, однако, выглядит положение основной массы мелких служащих. В качестве наемной рабочей силы мы отнесли бы их к пролетариату. Недаром их часто называют «пролетариями с белыми воротничками», хотя в капиталистических странах эта группа обычно не ощущает себя связанной с пролетариатом. Французский чиновник называл свое жалованье traitement, а английский — salary, причем и тот, и другой следили за поддержанием классовой дистанции между теми, кто получал месячное жалованье, и работниками физического труда, получавшими зарплату еженедельно. Еженедельное вознаграждение называлось во Франции salaire, в Англии — wage.

Как об этом уже писали См.: Meusel A. Middleclass. — In: Encyclopaedia of the social sciences., группу служащих в капиталистических странах следовало бы рассматривать более дифференцированно. Ведь положение государственных служащих (например, министерских чиновников или служащих городских общественных учреждений) во многом отлично от положения служащих частных фирм. Государственный служащий мог почти не опасаться увольнения и пользовался социальным обеспечением по старости уже тогда, когда служащий частного предприятия такого права еще не имел. Государственный служащий *терял* на вооружениях и войнах; служащим частных фирм, обогащавшихся на вооружениях, обычно перепадала частица прибылей их хозяев. Государственные служащие были заинтересованы в высоких налогах. Служащие частных фирм, так же, как и предприниматели, были сторонниками возможно более низких налогов.

Третью крупную группу мелкой буржуазии составляют учителя и преподаватели. Это тоже совокупность наемных работников, подавляющее большинство которых находится в таком же отношении к средствам производства, как и пролетариат. Давно уже было замечено, что профессор, преподавая в университете, работает, собственно говоря, на большой фабрике, где студенческое «сырье» перерабатывается в магистров и докторов, подобно тому как пекарь перерабатывает муку в батоны и булочки. В 1925 г., когда об этом писал Гобло, такая постановка вопроса казалась не лишенной остроумия шуткой. Сегодня, когда мы говорим о «производственных совещаниях» в вузах, об «отсеве студентов» и т.д., перенося в университетскую жизнь схемы и термины из области промышленного или сельскохозяйственного труда, такое сравнение никого бы не удивило. Если кто-то возражает против причисления основной массы учительства к пролетариату, то, вероятно, потому, что его представление о производстве не позволяет отнести к нему преподавательскую работу, или же потому, что он руководствуется какими-то внеэкономическими критериями, имеющими неопределенный характер.

Кроме лавочника, ремесленника, низшего служащего, учителя, в числе представителей профессий, причисляемых более или менее единодушно к мелкой буржуазии, следует назвать военнослужащих низших рангов. Группа военных в буржуазных странах имела собственное

лицо. В них воспитывали убеждение в собственной надпартийности, держали их «вне политики» и даже не допускали к участию в выборах. Если лавочник относился к миролюбивым элементам, то военные нередко мечтали о войне, которая превращала их в людей, особенно важных для государства, и открывала возможность стремительной карьеры.

Еще одну группу мелкой буржуазии составляли священники скромных рангов. Как воспитатели, они находились в положении, сходном с положением учителей. В качестве дарителей духовного утешения они могли также считаться *лицами, занимающимися услугами*, которые составляют весьма многочисленную категорию мелкой буржуазии.

К группам, о которых мы упомянули для иллюстрации неоднородности мелкой буржуазии и которые, как уже говорилось, довольно единодушно причисляются к мелкой буржуазии, следует еще на основании критериев, принятых уже только в марксизме, добавить крестьян, ведущих свое хозяйство в одиночку или при помощи семьи.

Не будем, наконец, забывать и о представителях свободных профессий: врачах, адвокатах, журналистах, художниках. Размышляя об их роли, уже нельзя обойти трудности, связанные с понятием интеллигенции или «трудящейся интеллигенции», к которой их причисляют вместе с представителями некоторых из названных выше профессий. Хорошо известно, как трудно точно определить соотношение этих понятий с понятием мелкой буржуазии. «Никто не решится отрицать, — писал Ленин, — что *интеллигенция, как особый слой* современных капиталистических обществ, характеризуется, в общем и целом, *именно индивидуализмом* и неспособностью к дисциплине и организации (ср. хотя бы известные статьи Каутского об интеллигенции); в этом, между прочим, состоит невыгодное отличие этого общественного слоя от пролетариата; в этом заключается одно из объяснений интеллигентской дряблости и неустойчивости, так часто дающей себя чувствовать пролетариату; и это свойство интеллигенции стоит в неразрывной связи с обычными условиями ее жизни, условиями ее заработка, приближающимися в очень и очень многом к условиям *мелкобуржуазного существования*...» Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 8, с. 254.

Итак, согласно Ленину, условия жизни сближают интеллигенцию с мелкой буржуазией. В то же время, как это неоднократно подчеркивалось, интеллигенция обычно служила правящему классу и солидаризировалась с ним в своих интересах. Поэтому для тех, кто объединял людей в классы на основании прежде всего солидарности интересов, естественнее всего было бы сближать интеллигенцию с буржуазией. Разумеется, нельзя забывать, что интеллигенция никогда не была однородной и что она поставляла вождей и революционным движениям. Поэтому любая характеристика, трактующая ее как целое, может оспариваться.

К счастью, работа, которая нам предстоит, не требует разрешения всех этих трудностей; необходимо лишь помнить о них, чтобы правильно распознать, кто именно служил моделью в характеристиках мелкой буржуазии, с которыми мы будем иметь дело, и по отношению к кому эти характеристики неадекватны.

3. Об избранной нами последовательности изложения

К изучению буржуазной морали я обратилась еще в годы оккупации, стремясь — как уже говорилось в предисловии — показать всем, кто по-прежнему верил в единство общепринятой морали, ее классовую неоднородность. Свои исследования я начала тогда с Франклина, и первые варианты настоящего труда открывались главой именно об этом авторе. В дальнейшем, однако, обнаружилось, что я не могу объяснить выбор именно этой фигуры ничем, кроме того, что я неосознанно руководствовалась совершенно определенной, заранее заданной концепцией буржуазной морали. Имея возможность выбора среди множества буржуазных моралистов, в качестве образцового буржуазного идеолога я выбрала именно Франклина — потому, вероятно, что сочла его особенно подходящим в качестве иллюстрации. Но чтобы выбрать в качестве образца буржуазной морали в целом именно Франклина, это целое уже должно было каким-то образом сложиться в моих представлениях. Несомненно, подобным путем шли все те, кто считал Франклина образцом буржуазности.

Осознание этого обстоятельства в свою очередь побудило меня задуматься о том, как могло сложиться подобное представление. Теперь для меня уже бесспорно, что оно сложилось под сильным влиянием критиков буржуазной морали, которые в разных странах и с разных сторон выступили против злополучного мещанина во второй половине XIX - первой четверти XX века. Представление о буржуазной морали как об определенном типологическом целом (в пылу борьбы принимавшее нередко форму карикатуры) приобрело особенно четкие контуры как раз тогда, когда буржуазия отступала по всему фронту.

Коль скоро такова была историческая последовательность событий, мы не видели оснований, чтобы не подчинить ей последовательность нашего изложения. В связи с этим первоначальный порядок расположения глав изменился, и во второй главе, с которой начинается наше исследование как таковое, речь пойдет о критике буржуазной морали. Она заслуживает внимания, поскольку представляет собой немаловажный социальный факт в истории морали.

Буржуазная мораль была атакована с трех сторон сразу: левыми силами — во имя новой, передовой, пролетарской морали; дворянством — как и прежде, во имя давних привилегий, которые оно оправдывало мнимым своим превосходством; наконец, богемой, людьми искусства. Мы понимаем, конечно, что три эти группы — явления разнопорядковые. Две первые выступали с ясно выраженных классовых позиций, тогда как третья не представляла какого-либо определенного класса. Об этом речь пойдет ниже. Пока же предоставим слово фактам — с ними следует ознакомиться прежде всего.

Итак, мы поочередно рассмотрим три эти направления и постараемся извлечь отсюда обобщенный образ буржуазной морали. Представив себе его основные черты, мы сможем задаться вопросом, насколько оправданно связывать их с буржуазией, и если да, то с какой именно.

Прежде чем в следующей главе заняться этим вопросом, следует устранить одно частое недоразумение. Когда я говорю о критике буржуазной морали, мне упорно навязывают Бальзака и удивляются, что его голоса в моем обзоре не слышно. Всем нам памятны изображения в романах Бальзака жажды наживы, скупости, не стесняющейся в средствах борьбы за продвижение в обществе различных групп буржуазии. Однако темой следующей главы будет не критика *практики*, но прежде всего критика *программы*, критика идеологии. Речь идет не о том, чтобы заклеймить эгоизм или жестокость буржуазной среды. Под критикой буржуазной морали мы понимаем не обвинение мещанина во всевозможных грехах (которые, кстати сказать, вовсе не обязательно присущи только ему).

Если мещанин измывается над собственными детьми, как это мы видим в «Мещанах» Горького, если другой мещанин отыгрывается в конторе на своих подчиненных, то возмущение, внушаемое читателю автором, не является выражением той критики, которую мы имеем в виду. Ибо нас интересует критика лозунгов, а также такого поведения, которое одобряется, освящается этими лозунгами. Критика в творчестве Запольской матримониального поведения сынков буржуа (которые женятся лишь тогда, когда обзаведутся «приличным состоянием», а до того времени соблазняют служанок матери) — это критика буржуазной морали в интересующем нас смысле, поскольку такое поведение *санкционировалось, одобрялось* буржуазией. И, напротив, брак, в котором жених мог предложить невесте лишь свои рабочие руки в качестве имущественного обеспечения, считался в буржуазной среде чем-то постыдным. Такое поведение носит уже программный характер, так же как лозунги предусмотрительности, бережливости и трудолюбия.

В связи с постановкой «Греха» С. Жеромского [Фрагмент драмы; написан в 1897 г., поставлен на сцене в 1951 г.] наши газеты писали о критике буржуазной морали, содержащейся в этой пьесе. И опять-таки по этому случаю мы должны повторить: то, что стареющая богатая женщина пытается любыми средствами удержать при себе человека, которого любит, а когда ей это не удается, не допускает по крайней мере его женитьбы на любимой девушке, не представляет собой чего-либо специфического ни для морали буржуазии определенного места и времени, ни для буржуазной морали как некоего типического целого. А если бы и представляло, то относилось бы к разряду *житейской практики, а не рекомендуемого поведения*. Поведение Зофьи Пармен не встретило бы поддержки в ее окружении. Но это же окружение считает вполне естественным, что молодой человек не станет жениться на бесприданнице.

Разумеется, между одобряемым и фактическим поведением, иначе говоря, между лозунгами и практикой, существует тесная связь, и постоянная реализация чего-либо на практике вопреки лозунгам не остается без последствий. Бывает, что лозунги служат лишь прикрытием изменившегося поведения. Но порою факты преобразуют лозунги и сводят их на почву действительности. Так, например, столь характерное для купечества XVIII в. осуждение купца, продающего свой товар дешевле обычной цены, исчезает из репертуара купеческой этики под влиянием прокладывающей себе путь свободной конкуренции. Отдавая себе отчет во всех этих взаимных влияниях, мы не хотели бы, однако, терять из виду различие между идеологией и практикой, лозунгами и их воплощением. Буржуазная мораль, о которой пойдет речь, — это,

как уже говорилось, прежде всего совокупность норм и лишь тех поступков, которые ими санкционируются. Именно в критике норм столкновение жизненных позиций проявляется особенно ярко.

Упоминание о столкновении жизненных позиций побуждает нас затронуть еще один вопрос, который должен быть рассмотрен во вступлении. Реконструируя буржуазную мораль как определенный тип морали, мы иногда будем включать сюда не только черты, несомненно подлежащие этической оценке, но и черты, признаваемые обычно этически нейтральными, если они тесно связаны с первыми и влияют на «колорит целого». Необходимость в понятии более широком по сравнению с моралью ощущали многие теоретики. В таких случаях они говорили об *этосе* мелкой буржуазии либо об этосе, связанном с тем или иным вероисповеданием, то есть об определенном жизненном стиле, важнейшей, но не единственной частью которого является мораль. Понятие этоса будет полезно и для нас, ибо невозможно рассматривать мораль вне этого более широкого фона. Мы пользуемся им без дальнейших пояснений, надеясь, что читатель поймет нас правильно.

ГЛАВА II
БУРЖУАЗНАЯ МОРАЛЬ В ОТСТУПЛЕНИИ

Я называю «мещанским» все то, что мне кажется низким.
Г. Флобер

1. Критика буржуазной морали «слева»

Критика буржуазной морали, к которой мы теперь переходим и которая, по нашему мнению, способствовала формированию представления о буржуазной морали как определенном типическом целом, не была критикой морали крупной буржуазии. В трех своих разновидностях, рассмотренных в предыдущей главе, это критика прежде всего *мелкой буржуазии*. Вспомним высказывание Энгельса о том, что в разных странах мещанство выступает в разном обличье. И все же большая часть характеристик, которые будут приведены ниже, не ограничивается какой-то одной страной в какой-то определенный отрезок времени. Их расширительное толкование возможно потому, что существенные черты мелкой буржуазии выводятся из ее места в классовой структуре общества, места, общего для всякой мелкой буржуазии, — ведь именно им определяется сущность мелкой буржуазии как таковой.

Иногда понятие мелкой буржуазии включает в себя и тех, кто солидаризируется с мелкой буржуазией. «... Не следует думать, — пишет Маркс о представителях мелкой буржуазии, — что все представители демократии — лавочники или поклонники лавочников. По своему образованию и индивидуальному положению они могут быть далеки от них, как небо от земли. Представителями мелкого буржуа делает их то обстоятельство, что их мысль не в состоянии преступить тех границ, которых не преступает жизнь мелкого буржуа, и потому теоретически они приходят к тем же самым задачам и решениям, к которым мелкого буржуа приводят

практически его материальный интерес и его общественное положение. Таково и вообще отношение между *политическими* и *литературными представителями* класса и тем классом, который они представляют» Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 8, с. 148..

Класс этот во многих странах многочислен и влиятелен. Маркс и Энгельс подчеркивают численность Kleinbürgerei [Мелкая буржуазия *(нем.)*]в Германии. Ленин не пренебрегает ее ролью в России и неоднократно, набрасывая свою программу действий, рекомендует товарищам обращать на мелкую буржуазию серьезное внимание и пробуждать ее политическое сознание, поскольку это союзник, с которым надо считаться. А пробуждение политического сознания состоит прежде всего в уяснении мелкой буржуазией, что только под руководством пролетариата она может бороться с буржуазией.

Как хорошо известно, психология мелкой буржуазии определяется прежде всего промежуточностью ее классового положения. «Подвешенная» между буржуазией и пролетариатом, она находится в состоянии неустойчивого равновесия. Ленин в «Уроках революции» писал (явно имея в виду не только российские условия): «... Мелкие хозяйчики выбиваются из сил, тянутся «выйти в люди», попасть в настоящие хозяева, подняться до положения «крепкого» хозяина, до положения буржуазии». Мелкие буржуа поставлены перед выбором: «либо перейти самим на положение капиталистов (а это возможно в лучшем случае для одного мелкого хозяйчика из сотни), либо перейти в положение разоренного хозяйчика, полупролетария, а затем — пролетария» Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 34, с. 68.. Деклассация остается постоянной угрозой: навыки ремесленника обесценивает появление новых способов производства, мелкий капитал не выдерживает конкуренции с крупным, войны и кризисы ударяют прежде всего по мелкой буржуазии. Зато ее поддерживает существование чиновничьего и военного аппарата, «дающего верхним слоям крестьянства, мелких ремесленников, торговцев и проч. сравнительно удобные, спокойные и почетные местечки, ставящие обладателей их *над* народом» Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 33, с. 30..

С промежуточным, неустойчивым классовым положением мелкой буржуазии связан ряд черт, которые мы рассмотрим поочередно.

а) *Противоречивость психологии мелкого буржуа. Ее неустойчивость.* Сидя «между двумя стульями» и пересаживаясь с одного на другой, мелкая буржуазия взращивает в своей психике всевозможные противоречия. «*Мелкий буржуа* в развитом обществе, в силу самого своего положения, с одной стороны, делается социалистом, а с другой — экономистом, то есть он ослеплен великолепием крупной буржуазии и сочувствует страданиям народа» Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 27, с. 411-412.. Объясняя склонность Прудона к «диалектике» его мелкобуржуазностью, Маркс пишет: «Мелкий буржуа... составлен из «с одной стороны» и «с другой стороны». Таков он в своих экономических интересах, а *потому* и в своей политике, в своих религиозных, научных и художественных воззрениях. Таков он в своей морали, таков он in everything [Во всем *(англ.)*]. Он — воплощенное противоречие» Там же, т. 16, с. 31.. «Такой мелкий буржуа, — пишет Маркс, — обожествляет *противоречие*, потому что противоречие есть основа его существа. Он сам — не

что иное как воплощенное общественное противоречие» [Там же, т. 27, с. 412.].

Склонности к противоречиям сопутствует неустойчивость. Класс этот крайне непостоянен в своих взглядах, пишет о мелкой буржуазии Энгельс в работе «Революция и контрреволюция в Германии». «Смиренный и лакейски покорный перед сильным феодальным или монархическим правительством, он переходит на сторону либерализма, когда буржуазия находится на подъеме; его охватывают приступы неистового демократизма, как только буржуазия обеспечивает себе господство, но он впадает в самую жалкую трусость, как только класс, стоящий ниже него, пролетариат, делает попытку предпринять какое-нибудь самостоятельное движение» [Там же, т. 8, с. 10-11.]. Прудон, которого Маркс, как известно, называл чистейшим мелким буржуа, «... хочет парить над буржуа и пролетариями, как муж науки, но оказывается лишь мелким буржуа, постоянно колеблющимся между капиталом и трудом, между политической экономией и коммунизмом» [Там же, т. 4, с. 94.].

b) *Принципиальная реакционность мелкой буржуазии.* Склонная попеременно к восторженным порывам и приступам отчаяния, мелкая буржуазия, однако, в принципе ближе к буржуазии. Ведь мелкая буржуазия живет «по-хозяйски, а не по-пролетарски (в смысле *места в* общественном *производстве*), и в образе мыслей она идет за буржуазией» [Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 31, с. 156.]. Даже когда она борется с угрожающей ей буржуазией и требует ограничить крупный капитал, который ее душит, — даже тогда она лишь по видимости революционна. «Средние сословия: мелкий промышленник, мелкий торговец, ремесленник и крестьянин — все они борются с буржуазией для того, чтобы спасти свое существование от гибели, как средних сословий. Они, следовательно, не революционны, а консервативны. Даже более, они реакционны: они стремятся повернуть назад колесо истории. Если они революционны, то постольку, поскольку им предстоит переход в ряды пролетариата...» [Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 434.]

c) *Мнимая надклассовость.* Еще одна черта, вытекающая из положения мелкой буржуазии в обществе, — это, согласно классикам марксизма, ее иллюзии относительно собственной надклассовости. В «Восемнадцатом брюмера Луи Бонапарта» Маркс пишет о французских мелкобуржуазных демократах: «... Демократ, представляя мелкую буржуазию, то есть *переходный класс*, в котором взаимно притупляются интересы двух классов, — воображает поэтому, что он вообще стоит выше классового антагонизма. Демократы допускают, что против них стоит привилегированный класс, но вместе со всеми остальными слоями нации они составляют *народ*. Они стоят за *народное право*; они представляют *народные интересы*» [Там же, т. 8, с. 151.]. А в другом месте мы читаем о французском мелком буржуа, который «в глубине души... гордится тем, что он беспристрастен, что нашел истинное равновесие, которое имеет претензию отличаться от золотой середины» [Там же, т. 27, с. 412.].

d) *Индивидуализм, склонность к анархизму.* Индивидуальный труд в «собственном деле» не сплачивает, а распыляет мелких буржуа. Поэтому у классиков марксизма мы находим множество высказываний об индивидуализме мелких хозяев, об их неспособности к

дисциплине, отсутствии у них духа коллективизма, их разъединенности, ревнивой охране своего частного мира. Характер труда и форма собственности объясняют нам, почему мелкобуржуазная революционность так часто отдает анархизмом, подогреваемым к тому же неприязнью к налогам,

и почему мелкий буржуа не способен объединяться и координировать свои действия с другими (см., например, «Детскую болезнь «левизны» в коммунизме» Ленина), Именно поэтому в мелкобуржуазной революционности Ленин видит одного из серьезнейших врагов коммунизма.

е) *Миролюбие, стремление к безопасности.* Вероятно, потому, что мелкий буржуа, как уже говорилось, больше всего теряет при любом кризисе, классики марксизма часто усматривают в его психологии миролюбие, боязливость, нерешительность. Именно он прежде всего склонен делать «шаг вперед, два шага назад».

Мелкий буржуа вообще не желает понимать борьбы классов. Там, где она заявляет о себе слишком уж очевидно, он стремится затушевать ее. «Ведь все мы хотим одного и того же, все разногласия — просто результат недоразумений» — эти слова Энгельс вкладывает в уста мелкобуржуазным демократам [Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 19.]. Для мелкого буржуа классовая борьба — нечто нежелательное и «грубое». Он руководствуется «истинной любовью к человечеству», пустыми фразами о «справедливости». Мелкий буржуа ищет мирных решений. Если он и хочет социализма, то без революции. Он склонен к иллюзиям, нередко добросовестным, там, где речь идет о борьбе с социальным злом. Он хотел бы «усовершенствовать» империализм путем реформ. «Насквозь мещанской фантазией» называет Маркс желание Прудона положить в основу переустройства общества отмену процента [Там же, т. 16, с. 30.]. Не понимая, что «государство есть орган классового господства», мелкий буржуа хотел бы видеть в нем орган примирения классов [См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 33, с. 7.].

Миролюбие связано со стремлением к безопасности. Критикуя в «Святом семействе» роман сентиментального мелкобуржуазного социал-фантаста Эжена Сю «Парижские тайны», Маркс высмеивает его героя Рудольфа, который старается перевоспитать мясника Шурино, превратить его в добропорядочного буржуа, то есть «смирного, осторожного человека, поведение которого регулируется страхом и житейской мудростью» [Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 2, с. 182.]. «*Безопасность*, — писал Маркс в другой своей работе, — есть высшее социальное понятие гражданского общества, понятие *полиции*, понятие, согласно которому все общество существует лишь для того, чтобы обеспечить каждому из своих членов неприкосновенность его личности, его прав и его собственности» [Там же, т. 1, с. 401.].

Ж. Сорель [Жорж Сорель (1847-1922) — идеолог анархо-синдикализма], характеризуя мелкобуржуазный дух в своих «Материалах к теории пролетариата», утверждал, что средний класс — идеал слабых правительств, ибо им легче управлять. Его высший слой, претендующий на звание буржуа и на право иметь служанку, — это идеал экономистов, филантропов и

моралистов. Он ничего не требует от филантропа, не возмущает моралиста, является предметом уважения экономиста. Он представляет собой мирный элемент. Заразить рабочего этим духом — лучший способ обезвредить его.

f) *Бережливость. Самоограничение ради обладания.* «Политическая экономия, эта наука о *богатстве*, есть в то же время наука о самоотречении, о лишениях, о *бережливости*, и она действительно доходит до того, что учит человека *сберегать* даже *потребность* в чистом *воздухе* или физическом *движении*, — писал Маркс в «Экономическо-философских рукописях 1844 года». — Эта наука... есть в то же время наука об *аскетизме*, и ее истинный идеал, это — *аскетический*, но *занимающийся ростовщичеством* скряга и *аскетический*, но *производящий* раб. Ее моральным идеалом является *рабочий*, откладывающий в сберегательную кассу часть своей заработной платы... Поэтому политическая экономия, несмотря на весь свой мирской и чувственный вид, есть действительно моральная наука, наиморальнейшая из наук. Ее основной тезис — самоотречение, отказ от жизни и от всех человеческих потребностей. Чем меньше ты ешь, пьешь, чем меньше покупаешь книг, чем реже ходишь в театр, на балы, в кафе, чем меньше ты думаешь, любишь, теоретизируешь, поешь, рисуешь, фехтуешь и т.д., тем больше ты *сберегаешь*, тем *больше* становится твое сокровище, не подтачиваемое ни молью, ни червем, — твой *капитал*. Чем ничтожнее твое *бытие*, чем меньше ты проявляешь свою жизнь, тем больше твое *имущество*, тем больше твоя *отчужденная* жизнь, тем больше ты накапливаешь своей отчужденной сущности. Всю ту долю жизни и человечности, которую отнимает у тебя политэконом, он возмещает тебе в виде *денег* и *богатства* , и все то, чего не можешь ты, могут твои деньги». «И экономить ты должен, — продолжает Маркс, — не только на твоих непосредственных чувственных потребностях, на еде и прочем, но и на участии в общих интересах, на сострадании, доверии и т.д.» [Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 131-132.]Так, в конце концов, чтобы жить, приходится терять то, ради чего стоит жить (et propter vitam vivendi perdere causas! [«И потерять ради жизни весь жизненный корень!» *(лат.)* — цитата из Ювенала, приводимая в «Нищете философии» Маркса (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 94)]).

g) *Культ денег и мышление в денежных категориях.* Буржуазная политэкономия учит, что «все страсти и всякая деятельность должны потонуть в *жажде наживы*»; «мораль политической экономии — это *нажива* , труд и бережливость, трезвость...» [Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 42, с. 131.]. Мерило ценности человека — деньги. «... То, что могут купить деньги, это — *я сам*, владелец денег... То, что я *есть* и что я в состоянии сделать, определяется отнюдь не моей индивидуальностью... Я *уродлив*, но я могу купить себе *красивейшую женщину*. Значит, я не *уродлив*, ибо действие *уродства* , его отталкивающая сила, сводится на нет деньгами... Я плохой, нечестный, бессовестный, скудоумный человек, но деньги в почете, а значит, в почете и их владелец» [Там же.]. Эта характеристика вызывает в памяти известное французское изречение: «Бедный дурак — дурак, богатый дурак — богач».

h) *Эгоизм*. «Мелкобуржуазный эгоизм» — выражение, часто встречающееся у Ленина. Мелкособственнический взгляд, по Ленину, — это «мне бы урвать побольше, а там хоть трава не расти» [Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 36, с. 198.]. Когда мелкая буржуазия борется с крупным

капиталом, она выдвигает требования, преследующие исключительно ее собственные интересы, замечает Маркс в «Классовой борьбе во Франции». Она требует, например, прогрессивных налогов, ограничения права наследования, выполнения крупных работ государством Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 7, с. 90-91.. Но эта черта (как, впрочем, и предыдущая) свойственна не одной лишь мелкой буржуазии. В буржуазном обществе, читаем мы в «Манифесте Коммунистической партии», не осталось никакой другой связи между людьми, кроме голого интереса, никакого другого мотива, регулирующего совместную жизнь, кроме эгоистического расчета Там же, т. 4, с. 426.. Желать в буржуазном обществе безопасности — значит требовать гарантий для собственного эгоизма.

i) *Mediocritas* [Посредственность *(лат.)*].Вернемся к чертам, характерным именно для мелкой буржуазии. Одна из них — посредственность, особенно возмущавшая мир искусства, который сражался с мелким буржуа во имя романтических лозунгов. Мелкий буржуа желает, чтобы все было среднего уровня. В «Мещанах» Горького Тетерев говорит Бессеменову: «И ты нравишься мне. Ибо ты в меру — умен и в меру — глуп; в меру — добр и в меру — зол; в меру — честен и подл, труслив и храбр... ты образцовый мещанин! Ты законченно воплотил в себе пошлость.. ту силу, которая побеждает даже героев и живет, живет и торжествует...» Горький М. Полн. собр. соч. М., 1970, с. 44-45.

j) *Почтение к общественной иерархии.* Маркс, характеризуя Прудона, которого он считал, как известно, классическим образцом мелкого буржуа, высмеивает его почтение к людям на высоких постах (особая учтивость Прудона по отношению к государственному советнику Дюнуайе) См.: Маркс К., Энгельс Ф., т. 16, с. 29.. Ту же черту подчеркивает Сорель в своей характеристике французского мелкого буржуа. Мелкого буржуа, по его мнению, можно с успехом водить за нос при помощи такой приманки, как допуск в «хорошее общество». Он совершенно счастлив, будучи приглашен к высокопоставленной особе См.: Sorel J. Matériaux d'une théorie du prolétariat. Paris, 1929, p. 129..

k) *Сентиментальность.* О слащавой сентиментальности мелкого буржуа классики марксизма пишут часто. Сентиментальный Эжен Сю, о котором идет речь в «Святом семействе», сентиментальный Прудон выступают как представители французской мелкой буржуазии. В Германии по мерке мелкой буржуазии возникает социализм, который в «Коммунистическом манифесте» иронически именуется «истинным». Мистический покров, в котором выступали его «вечные истины», был «выткан из умозрительной паутины, расшит причудливыми цветами красноречия, пропитан слезами слащавого умиления» Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 453.. Даже идеалист Гегель жестоко осмеивал «насажденную Шиллером филистерскую наклонность помечтать о неосуществимых идеалах» Там же, т. 21, с. 289..

1) *Филистерство и серость.* Лишь тот класс может чего-то добиться, говорит Ленин в письме «Привет венгерским рабочим», «в котором все лучшие люди полны ненависти и презрения ко всему мещанскому и филистерскому, к этим качествам, которые так процветают у мелкой буржуазии, у мелких служащих, у «интеллигенции»...» Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 38, с. 388..

В критике мелкобуржуазного этоса понятия «филистер» и «серый, ограниченный человек» [В оригинале "kołtun", то есть человек с ограниченным умственным горизонтом, отсталый, темный, косный. Производное от этого слова — "kołtuństwo" — переводится нами как «серость»], а также производные от них, играют видную роль. У Ленина они встречаются очень часто, причем переводчик «Избранных произведений» Ленина на польский язык передает словами «филистерство» и «филистерский» не только соответствующие слова русского текста, но и слова «обывательщина», «обывательский». В наиболее распространенном понимании филистер — это человек, ставящий свой покой превыше всего, замкнувшийся в своем мирке и не ощущающий ответственности за жизнь общества в целом. Филистер хотел бы держаться вне политики и избегает всего, что может нарушить его душевный комфорт: «Оставьте меня в покое, дайте мне жить, как я хочу» — так характеризует мещанина Горький Горький М. Собр. соч. М., 1953, т. 25, с. 18..

Обвинение в филистерстве, предъявляемое мелкой буржуазии, относится обычно к людям, уже обеспечившим себя материально, людям сытым, которые стоят на страже своего права безмятежно вкушать блага мира сего. Это обвинение, следовательно, имеет в виду прежде всего зажиточную мелкую буржуазию, а также слои, стоящие выше ее, но не тех, кому приходится вести аскетический образ жизни и постоянно самоограничивать себя, чтобы хоть как-то связать концы с концами.

Иначе обстоит дело с понятием «серый человек». Это определение относится обычно к низшим слоям мелкой буржуазии, которые не расширили своего кругозора образованием. Серый человек, подобно филистеру, замкнут в мире собственных интересов и безразличен к общественным делам, но он к тому же и твердолоб. Мысли его движутся по привычной колее. Они не меняются, как не меняются привычки комаров, тараканов, лягушек См.: там же, с. 19.. На все новое он реагирует возмущенным удивлением (над этим смеются люди, находящие удовольствие в том, что французы называют épater les bourgeois [Эпатировать мещанина *(франц.)*]). Филистер, сознавая справедливость каких-то реформ, может противодействовать им, потому что так ему выгоднее. Человек серый ничего не понимает. Его косность вытекает скорее из глупости, чем из желания жить поспокойнее, его поглощенность собственными делами — скорее из эгоцентризма, чем из эгоизма. В работе о Фейербахе Энгельс усматривает «изрядную дозу филистерства» даже у таких великих людей, как Гегель и Гёте Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 277.. Возможность употребления здесь этого слова при полной невозможности говорить в данном случае о «серости» подчеркивает разницу между этими понятиями.

Набор перечисленных выше черт проявляет значительную устойчивость и способен возрождаться даже в условиях, казалось бы этому не благоприятствующих. Вспомним стихотворение Маяковского «О дряни»:

Утихомирились бури революционных лон.
Подернулась тиной советская мешанина.

И вылезло
из-за спины РСФСР
мурло мещанина.
....
«Опутали революцию обывательщины нити.
Страшнее Врангеля обывательский быт.
Скорей
головы канарейкам сверните —
чтоб коммунизм
канарейками не был побит!

Маяковский В. В. Полн. собр. соч. М., 1956, т. 2, с. 73-75.

Вспомним также пьесу В. Катаева «Квадратура круга». Жизнь двух молодых супружеских пар, обитающих в одной, разделенной на две половины комнате, развивается в совершенно разных направлениях, причем тон в обоих случаях задают женщины. На одной половине царит строжайший аскетизм в сочетании с безусловной занятостью работой и общественными делами. На второй половине появляются шторы, репродукции на стенах и канарейка. Ведь канарейка, искусственные цветы или пальмы, а также зачехленная мебель — неизбежные принадлежности стереотипа мещанской квартиры.

Таковы основные черты, которые представители левых сил, в особенности классики марксизма, единодушно приписывали мелкой буржуазии. Некоторые авторы добавляют еще удовлетворенность собой и склонность к национальной мегаломании. Не все из этих черт оказались одинаково стойкими. Миролюбие, например, покинуло немецкую мелкую буржуазию в эпоху нацизма. Тем не менее классические работы супругов Линд об американской мелкой буржуазии (о них мы скажем в следующей главе) подтверждают верность большинства черт в нарисованном выше портрете мелкого буржуа.

В первой главе указывалось на неоднородность мелкой буржуазии. По этой причине любые суждения о ней не всегда будут одинаково применимы к различным ее составляющим. Неустойчивость, приписываемая мелкой буржуазии, связывалась прежде всего с ее положением между двумя антагонистическими классами, а также с тем, что она боится и крупного капитала, и пролетариата. Эта характеристика без оговорок подходит к мелкому предпринимателю и ремесленнику, но уже меньше — к крестьянину, обрабатывающему свой участок земли своими руками, к мелкому служащему и к низшим категориям кадровых военнослужащих. Отсутствие духа коллективизма у ремесленника, лавочника или крестьянина-единоличника, по-видимому, понятно, если учесть характер их труда и доходов, зависящих часто от неудачи конкурента. Но в совершенно иных условиях работает служащий. Его жалованье не зависит от успеха или неудачи коллеги. Служащие трудятся коллективно в том смысле, что труд одного (как и труд рабочих на заводе), сочетается и координируется с трудом других. То же самое можно сказать об учителях или кадровых военнослужащих. Но в таком случае отсутствие коллективизма нельзя считать общей чертой мелкой буржуазии, и вопрос

этот требует индивидуального подхода; если же это все-таки общая для мелкой буржуазии черта, то она связана с какими-то добавочными факторами, которые еще предстоит найти.

Почтение к общественной иерархии, характерное для мелкой буржуазии, можно было бы счесть свойственным прежде всего тем ее слоям, которые организованы по строго иерархическому принципу, как военные или чиновники. «Одной из черт, характерных для этого подначального народца, — писал о чиновниках Бальзак, — является какое-то механическое, инстинктивное, непроизвольное почтение к далай-ламе любого министерства, который знаком чиновникам лишь по неразборчивой подписи и под названием „его превосходительство министр"» Бальзак О. Отец Горио. — В кн.: Бальзак О. Избранное. М., 1978, с. 390..

Итак, тот, кто оценивает адекватность какой-либо характеристики мелкой буржуазии, должен примерить эту характеристику к разным моделям. И еще он должен задаться вопросом, относится ли к мелкой буржуазии интеллигенция. В странах, где интеллигенция находится под сильным влиянием дворянских образцов, некоторые свойственные мелкой буржуазии черты могут у нее и не обнаружиться. А если и обнаружатся, то могут быть вызваны совершенно иными причинами. Индивидуализм интеллигента имеет иной источник, чем индивидуализм лавочника, а если интеллигент питает иллюзорную веру в собственную «надклассовость», то не потому лишь, что в нем «взаимно притупляются интересы двух классов», один из которых расположен выше, а второй — ниже его. Он может черпать ее, например, из книг, в которых находят выражение социальные интересы разных классов, стран и эпох.

Если в чем-нибудь и выражалась однородность мелкой буржуазии, независимо от специфики входящих в ее состав профессиональных групп, так это, несомненно, в положении женщины. «Женщина, — писал Ленин, — продолжает оставаться *домашней рабыней*, несмотря на все освободительные законы, ибо ее давит, душит, отупляет, принижает мелкое домашнее хозяйство, приковывая ее к кухне и к детской, расхищая ее труд работою до дикости непроизводительною, мелочною, изнервливающею, отупляющею, забивающею» Ленин В. И. Полн. собр. соч.,. т. 39, с. 24.. Такими были занятия не только жен лавочников или ремесленников, но и жен мелких чиновников, военных, учителей. И их роль в формировании мелкобуржуазного стиля жизни заслуживает особого рассмотрения.

2. Дворянство о мещанской морали

При рассмотрении критики буржуазной морали «слева» мы ограничились главным образом высказываниями классиков марксизма. Теперь, говоря о критике со стороны дворянства, мы предоставим слово исключительно польской шляхте, взяв для примера нескольких ее идеологов. Ибо представления шляхты о мещанской морали мало изменились с XVI столетия, когда пренебрежение шляхтичей к купечеству и ремесленникам усилилась. Это выразилось, в частности, в ограничении доступа в дворянское сословие, прежде сравнительно легкого См.: Ptaśnik J. Op. cit., rozdz. 12.. О том, что отношение шляхты к мещанству в XVI веке ухудшилось, с огорчением писали В. А. МацеёвскийСм.: Maciejowski W. A. Polska aż do pierwszej połowy XVII wieku pod

względem obyczajów i zwyczajów. Warszawa, 1842..

Среди писателей, которые в ту эпоху приняли близко к сердцу аристотелевскую «Политику», следует прежде всего назвать Станислава Ожеховского. Обратимся непосредственно к его «Политии» См.: Orzechowski S. Policia Królestwa Polskiego na kształł Arystotelesowych "Polityk" wypisana... Poznań, 1959. В дальнейшем цитируется то же издание.. Здесь, как и у других дворянских писателей, царит глубокое убеждение в том, что благородство связано с благородным происхождением и, как и оно, наследуется. Государство подобно хозяйству, в нем должен быть хозяин, хозяйка и слуги. Детьми хозяин повелевает по-королевски, слугами — по-господски, «владея слугою и мыслями оного как неким сосудом, ради господской своей надобности, ибо слуга себе не хозяин, а весь принадлежит господину и воли свободной отнюдь не имеет» (с. 14). Каждый в хозяйстве должен знать свое место, а «простой люд в королевстве то же, что в хозяйстве слуга» (с. 17). Семья состоит лишь из хозяина, его жены и детей; точно так же Полития включает лишь короля, Королевский совет и Рыцарство (с. 20; на следующих страницах сюда еще добавляется священник).

Пахари, ремесленники и купцы суть не члены Польского королевства, но его «случайные части» (partes accidentales). Они не свободные люди. «Купец... барышу своему и общему благу в одно время служить не мог, одно из двух должен был выбрать; к тому же купец, торгуя, не о том думает, чтобы жить хорошо и по чести, но лишь бы живым быть. Вдобавок ремесленник и купец хорошо и по чести жить не могут. Ибо ремесленное дело, а с ним и купеческое, без обмана никак невозможно, затем, что купец, расхваливая товар, против совести своей поступает. Так же и ремесленник-недотепа бессовестную ведет жизнь, которая человеку достойному не пристала. Хоть какое возьми ремесло, ни одного не найдешь, коим можно промышлять честно» (с. 20). И дальше: «Правда с торговлей розно живут, ибо и господь говорит: поп potestisDeoservire et mammonae, то есть не можете в одно время богу, сиречь правде служить и барышничать... Потому-то польское право и возбраняет шляхте городские занятия под угрозой утраты шляхетства, что шляхтич всегда по правде живет, которая с торговлей породниться не может» (с. 23).

Правда и вера «всякие денежные занятия презирают», а наживу считают делом дурным. Прикосновение к золоту разжигает в нас «алчность ненасытную к деньгам». А это несовместимо с благородством души, которое состоит в «мудрости, справедливости, мужестве, честности» (с. 24). Польша теми крепка, для кого важна одна лишь добродетель. «А которые за грошем гоняются, локтем меряют и квартой в шинке наливают, живут ремеслом, либо на заработки, либо в неволе чужую землю пашут», — тем Польша предназначила роль слуг, «ибо всем им слаще выгода, чем добродетель» (с. 28). Где алчность, там и ложь. У кого занятия низкие, у того и низкие мысли. Польша желает иметь чистую, дворянскую кровь, а «выскочку презирает». Ей не нужна примесь «торгашеской» крови. «В Польше мы тех именуем благородными и родовитыми, чьи родители никогда не были в рабстве ни у ремесла, ни у торговли», но были над ними судьями и начальниками.

Обращаясь к аристотелевскому делению общества, но видоизменяя его и поясняя собственными примерами, Ожеховский делит ремесленников на четыре разряда, из которых каждый следующий достоин все большего презрения. К первому относятся плотники, каменщики, портные, ткачи. Ко второму — те, кто «поганит» тело, подобно сапожникам, скорнякам, кузнецам, кожевникам. К третьему относятся ремесла рабские, где тело «само собой все делает». Это носильщики, гончары, землекопы, пильщики. «Четвертый род ремесленников есть тот, для коих добродетель излишня, каковы собачник, палач, стряпчий и сводник, стряпчему необходимый и во всем подобный ему, ибо, если сводник живет мерзостной падалью, то стряпчий — своим языком, который он продает первому встречному, так же как сводник продает свою падаль» (с. 24). Как видим, ремесло у Ожеховского — нечто крайне неоднородное, причем оценивается оно трояко: работа ремесленника тем хуже, чем меньше в ней роль мышления и чем она грязнее в буквальном и переносном смысле.

К купечеству Ожеховский тоже подходит с разбором. И здесь выделяются четыре разряда. К первому принадлежат те, кто заботится о съестных припасах, «получаемых из того, что дают нам поля, луга, реки, охота... Такое купечество всего похвальней и благочестивей, и промышлять им достойному человеку пристало» (с. 25). Ко второму разряду относятся те, кто вывозит излишки и ввозит недостающие и нужные вещи. «Таковые купцы пчелам подобны, что с разных сторон свои улья медом полезным для нас наполняют». Третий разряд составляют те, кто привозит вещи ненужные, на потребу роскошеству и пороку. Они заслуживают виселицы. На самом последнем месте Ожеховский называет тех, кто из денег делает деньги, ничего не давая взамен, как евреи-ростовщики. Спекуляцию и ростовщичество Ожеховский осуждает безусловно, при помощи аргументов, подобных аргументам Аристотеля в «Политике». Деньги, по мнению Аристотеля («Политика», кн. 1), были созданы для удобства обмена товарами, а не для того, чтобы самим порождать новые деньги: это противно природе. Ожеховский вслед за Аристотелем ростовщика требует карать строже, чем вора.

Мы позволили себе привести столько цитат из Ожеховского, чтобы дать высказаться этой типичной идеологии привилегированных языком сильным и красочным. Современник Ожеховского Л. Гурницкий, хотя и соглашается, вообще говоря, в своем «Придворном» с одним из участников диалога, что были шляхтичи, которые «жили в бесчестии» На то, что шляхтич может «жить в бесчестии», указывает диалоге пан Бояновский, но верх берет мнение пана Крыского, который требует, чтобы придворный был дворянином., и что «нередко в людях низкого состояния видим немалые и превосходнейшие прирожденные дарования» Gornicki L. Dworzanin polski. Wrocław, 1954, s. 20, однако же верит и в наследование связанного с дворянством благородства: ведь ворон никогда не родит лебедя, а галка матерью дрозда не бывает. «В сражении, да и на всех поприщах, где люди честь себе добывают, — читаем мы в «Придворном», — дворянин выказывает себя лучше и стяжает большую славу, нежели недворянин, ибо природа во всякой вещи некое скрытое зерно заключила, и оное зерно свойства и силу, полученные от предка своего, самого первого зерна, передает тому, которое из него вырастает, и учиняет его подобным себе. Что и видим мы не только в конских стадах, а равно у иных животных, но и на деревья глядя» Ibid., s. 21..

Точно так же Миколай Сэмп Шажиньский [Один из наиболее выдающихся польских поэтов XVI

века] защищает монополию благороднорожденных на благородство, переходящее от отца к сыну: ведь «голубь в орлином гнезде не родится, зайца во чреве не выносит львица» Цит. по: Smoleński W. Szlachta w świetle własnych opinii. — Ateneum, 1880, t. 3, s. 432.. У Шимона Старовольского [Польский историк и политический публицист XVII в.], как и у его предшественников, слово «торговля» наделяется эпитетом «бесстыдная», а ремесло у него обычно «смрадное». Шляхта, по мнению Старовольского, не должна прохаживаться по рынку между купцами, дабы «не замараться этою жаждой наживы». Недаром древние греки располагали свои рынки вне городской черты См.: Starowolski S. Prawy rycerz. Kraków, 1858; Starowolski S. Reformacja obyczajów polskich. Kraków, 1859..

Подобного рода воззрения шляхты на мещанство просуществовали без особенных изменений вплоть до Хенрика Жевуского [Польский писатель (1791-1866)]. Благополучие человека в обществе, полагает Жевуский См.: Bejta J. [Rzewuski H.] Mieszaniny obyczajowe. T. 1-2. Wilno, 184] — 1843. Далее цитируется то же издание., зависит не от материальной формы правления, во что ошибочно верил XVIII век, но от состояния нравственности членов общества, а нравственное превосходство для Жевуского — исключительная привилегия дворянства. «Даже в заблуждениях высшей касты всегда просвечивает какое-то достоинство». Низшие слои до такой высоты никогда не поднимутся, хотя времена теперь таковы, что «подлое плебейство в своих выходках пытается подражать мужам, которым оно даже с дурной их стороны уподобиться не в состоянии» (т. 2, с. 25). Коль скоро лишь дворянство обладает достоинством и честью, только оно может претендовать на дуэль. Впрочем, «поденщик, ремесленник, для которых здоровье — единственное их достояние, дающее возможность содержать себя и свою семью, слишком его ценят, чтобы по доброй воле рисковать им ради общественного предрассудка. Для них денежное возмещение будет всегда предпочтительнее, нежели поединок с его сомнительным исходом» (т. 2, с. 28).

Профессия человека усугубляет его прирожденные качества. «В народе, в котором все мысли устремлены единственно к торговым спекуляциям, *рахитизм* придает детям какое-то сходство с чашечками весов» (т. 1, с. 130). Таким образом, убеждение, что наследуются черты, приобретенные в профессиональных занятиях, еще больше укрепляет «расизм» Жевуского и служит лишним доводом в пользу непреодолимости классовых барьеров. «Тот, кто возмущается тем, что сын знаменитого генерала или министра быстрее достигнет вершины своей профессии, чем сын неизвестного отца, оспаривает закон природы, закон необходимости». Жевуский, этот почитатель общественной иерархии (в которой он сам, разумеется, находится наверху), этот противник равенства перед законом, не церемонится с демократами. С закоренелыми демократами, по его мнению, «дискутировать бесполезно; исправительный дом — вот единственный ответ, которого они заслуживают» (т. 2, с. 9). Его неприязнь ко всем, кто покушается на религию и традиции, распространяется даже на Сократа. «И хотя эта смерть стала как бы знаменем философии, я не решился бы утверждать, что она была незаслуженной» (т. 2, с. XXXI).

Вера в то, что здоровые общественные отношения зависят только от уровня нравственности

граждан (причем высший ее уровень — привилегия слоя, к которому принадлежит он сам), выражается у Жевуского неоднократно. «Люди, не соблюдающие благопристойности в разговоре, одежде, манерах — чаще всего люди низкие и глупые», — утверждает он. Это заставляет вспомнить несколько отличающееся мнение Ленина, который в «Великом почине» писал: «... Иной житейски опытный человек, глядя на безукоризненно «гладкую» физиономию и внешность «блаародного чеаека», сразу и безошибочно определяет: „По всей вероятности, мошенник"» Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 39, с. 23.. Любопытный пример двух совершенно разных моральных интуиций!

От Старовольского, который не желал, чтобы шляхтич трудился, а особенно — не позволял ему «марать себя» погоней за прибылью, Жевуского, однако, отделяет уже эпоха уважения к труду и к обогащению. «Деньги, несомненно, суть могущественнейшее орудие как любого добра, так и любого зла», — признает он. И в другом месте: «Деньги должно ценить и стараться, чтобы они, прирастая, увеличивали общественное достояние», — впрочем, не делая из них кумира (т. 1, с. 153).

Отношение к буржуазии Г. Сенкевича, как оно выразилось в его романах из современной ему жизни, по сути, немногим отличается от взглядов дворянских писателей, цитировавшихся выше. Шляхта, согласно Сенкевичу, не интересуется деньгами и свободна от жажды наживы, предоставляя ее мещанству. «Появится вдруг неведомо откуда шляхтич-коммерсант; бывает даже, что поначалу ему везет, и он быстро наживает состояние. Но я не встречал ни одного, который перед смертью не обанкротился бы» Сенкевич Г. Без догмата. — Собр. соч. М., 1985, т. 6-7, с. 38. (Далее роман цитируется по тому же изд. с указанием: «т. 6»; перевод, не всегда точный, в необходимых случаях нами отредактирован. — *Прим. перев.*). Плошовский, подчеркивая безразличие шляхты к погоне за прибылью, вспоминает анекдот о шляхтиче, который, «владея обширными и превосходными землями,... обрабатывал не больше, чем „собака облает"» (т. 6, с. 36). О себе же самом Плошовский говорит: «Деньги никогда не играли роли в моей жизни — ни как средство, ни как цель. Я не способен действовать таким оружием. Понимая, как унизительно было бы для меня и для Анельки вводить этот элемент в наши отношения, я испытывал нестерпимое омерзение...» (т. 6, с. 240).

На это можно было бы возразить, что в лице Плошовского Сенкевич рисует вырождающегося шляхтича, который не выражает взглядов автора. Однако трудно сомневаться в сочувственном отношении Сенкевича к этому персонажу. Жаждой наживы руководствуется у него ненавистный парвеню Кромицкий, а Поланецкий [Кромицкий — персонаж романа «Без догмата»; Поланецкий — герой романа «Семья Поланецких»], этот положительный герой, долженствующий побороть предубеждения шляхты против обогащения на торговле зерном или ситцем, явно склонен считать, что участие в экономической жизни — дело не вполне чистое, коль скоро никогда не упоминает о деньгах в своей семье.

Как верно заметил А. Ставар, женщины в романах «Без догмата» и «Семья Поланецких» выступают в роли защитниц моральных норм. Женщина может себе это позволить: она не

принимает участия в практической жизни, в борьбе за существование, а муж обязан ее от этого уберегать. Восхваление женщин сопровождается, однако, замечаниями наподобие следующего: «У женщины глупой ума что у курицы, у умной — что у двух куриц» Stawar A. Pisarstwo Henryka Sienkiewicza. Warszawa, 1960 s. 235..

«У кого фамилия оканчивается на « — ский» или « — ич» [Обычные в Польше окончания дворянских фамилий], — говорит Васковский в «Семье Поланецких», — тот не может всю душу вложить в одну только работу и тем удовольствоваться» Сенкевич Г. Семья Поланецких. — Собр. соч. М., 1985, т. 6-7, с. 350. (Далее роман цитируется по тому же изд. с указанием: «т. 7».).

Иначе смотрит на это мещанство. В Гаштейне Плошовский срочно вызывает к Анельке врача. Тот заверяет, что у нее лишь небольшое расстройство нервов. «В благодарность я столько насовал доктору в карман, — говорит обрадованный Плошовский, — что он надел шляпу уже за воротами нашей виллы» (т. 6, с. 229). Если бы пренебрежение, звучащее в этих словах, шокировало Сенкевича, он, я думаю, не вложил бы их в уста своего героя. Даже когда Плошовский хвалит сыновей обедневшего шляхтича Хвастовского за то, что те отправились зарабатывать себе на жизнь в город, даже когда он радуется тому, что «у нас в Польше есть люди, способные что-то делать и составляющие здоровое звено между отцветающей культурой и варварством» (т. 6, с. 135), — в его отношении к Хвастовским заметно ощущение собственного превосходства. Это напоминает отношение страдающего бессонницей человека к тому, кто, едва коснувшись подушки, засыпает крепким сном до утра.

Питая явную слабость к дворянскому этосу, Сенкевич признает, что шляхта необязательна и неаккуратна в деловых отношениях. «Торговлей занимались у нас евреи, а те не могли приучить нас к точности; земледельцу же часто нет возможности быть аккуратным — ведь земля неслыханно неаккуратна, и нет возможности соблюдать сроки — ведь земля установленных сроков не знает» (т. 6, с. 46).

И все же дворянству, несмотря на эти его недостатки, Сенкевич отводит главенствующую роль в отношениях с мещанством. Именно так обстоит дело в торговом доме Поланецкого и Бигеля: «Компаньоны превосходно дополняли друг друга. У Поланецкого, живого и предприимчивого, рождались смелые замыслы, он был дельцом проницательным и дальновидным, а Бигель — превосходным исполнителем. Поланецкий был незаменим, когда нужно было действовать решительно, припереть кого-нибудь к стенке; когда же требовалась осмотрительность, терпеливость, умение обдумывать, прикинуть, повернуть так и этак, появлялся на сцене Бигель» (т. 7, с. 364). Поланецкий как руководитель, Бигель как управляющий будущей ситценабивной фабрикой — вот превосходное сочетание. Когда Поланецкий излагает компаньону свой план спекуляции хлебом, дающий возможность крупно нажиться на неурожае и голоде, сделка эта в первый момент поражает Бигеля — но не своей моральной сомнительностью, а размахом Такую скупку и хранение зерна в ожидании повышения цен и голода осуждал в свое время Т. Бой-Желеньский в предисловии к своему переводу «Отца Горио» Бальзака. Еще раньше так же относился к спекуляции Поланецкого Бжозовский (Станислав Бжозовский (1878-1911) — критик, писатель, философ, одна из

центральных фигур литературной и идейной жизни Польши конца XIX - начала XX в. — *Прим. перев.*). В «Современном польском романе» (1906) он обвинял Сенкевича в том, что тот никогда не мог понять творческого труда, и утверждал, что «Семья Поланецких» — не роман о польской буржуазии, но роман о «сером мещанстве (kołturneria), которое пользуется жизнью вовсю и вовсю мошенничает».. «Бигель вначале испугался — но его обыкновенно всякое начало пугало» (т. 7, с. 475). Осторожничанье, но и солидность, благоразумие, терпение, трудолюбие — полный набор мещанских добродетелей находим мы у этого персонажа. А также пресловутую сентиментальность. По вечерам Бигель играет на виолончели «Грезы» Шумана, закрыв глаза или устремив взор на луну.

Свое отношение к «лавочнику» Сенкевич выразил устами Плошовского. Рассуждая о чувствах Анельки, тот замечает: «... Женщины с крохотным сердцем непреклонными остаются часто лишь потому, что добродетель их отдает филистерством. Они, как и любой лавочник, прежде всего заботятся о том, чтобы их бухгалтерия была в порядке. Любви они боятся, как буржуа боится уличных беспорядков, великих слов, горячих голов, дерзких идей, отважных замыслов и стремительных взлетов. Прежде всего — тишина и покой, ведь только в тишине и покое хорошо идут настоящие, положительные дела. Все, что не подходит под мерку обычной, благоразумной и серенькой жизни, — дурно и достойно презрения людей рассудительных» (т. 6, с. 255). Быть может, думает об Анельке Плошовский в минуту сомнения, «душа ее не в силах воспарить над убогой и пошлой супружеской бухгалтерией?» (т. 6, с. 255).

В том, что было сказано выше, уже целиком содержится стереотип мещанского этоса. Остается упомянуть еще о меньшей по сравнению с дворянской эстетической восприимчивости мещанина. Плошовский неоднократно подчеркивает роль эстетического момента в своей моральной культуре. «Многого, — говорит он, — я не мог бы сделать не столько потому, что это дурно, сколько потому, что это уродливо» (т. 6, с. 23).

Излишне напоминать, что не каждый шляхтич в Польше относился к мещанству так, как было показано выше: ведь мы предоставили слово глашатаям консервативной дворянской мысли. Однако консервативные взгляды, как известно, были взглядами основной массы дворянства.

Плоды рассмотрения этих взглядов не слишком обильны, они сводятся к общим местам. Дворянин есть нечто лучшее, чем недворянин: это ему гарантирует его происхождение. Он парит над хозяйственными делами, не интересуется будто бы прибылью, не рассчитывает, а делает все с размахом, склонен к риску, отважен в бою, щедр. Мещанин, которого в Польше изображают обычно с примесью чужеземной крови, прежде всего немецкой или же чешской (Бигель в «Семье Поланецких»), есть нечто худшее уже от рождения. Он падок на деньги, расчетлив, трусоват и миролюбив. В точности так же изображал купца и ремесленника в своем диалоге «О хозяйстве» Ксенофонт, этот истинный шляхтич античности.

В то время как критика «слева» боролась с мещанской ориентацией во имя социальной революции, которая привела бы к победе пролетариата — носителя иной, более высокой морали, дворянская критика имела целью лишь защиту собственных привилегий и чувства собственного превосходства.

3. «Молодая Польша» против мещанской морали

Не так-то просто определить, кто именно (если речь идет о классовой принадлежности) и с каких позиций атаковал в «Молодой Польше» мещанскую мораль. Выступления против мелкой буржуазии, о которых было сказано выше и которые способствовали созданию стереотипа мещанской морали, делались представителями вполне определенных классовых интересов. Теперь мы переходим к критике, которая велась группой, выделенной на основании совершенно иных критериев, и сопоставление ее с двумя предыдущими может вызвать недоумение уже при чтении оглавления. Но прежде чем социолог отыщет для этой группы (которая охотно именовала себя богемой) правильный социальный контекст, следует подчеркнуть, что именно ей мы обязаны в конце XIX - первых десятилетиях XX века наиболее резкой критикой мещанской морали. Критикой, которая не только в Польше была созвучна критике «слева». Примером польского писателя, объединявшего в одном лице оба эти фронта, может служить Вацлав Налковский.

Понятие богемы, как известно, ввел в обиход А. Мюрже, автор книги «Сцены из жизни богемы», которая печаталась в одном из парижских еженедельников в 1846-1849 гг., а затем вышла отдельным изданием. Хотя сам Мюрже в предисловии возводит историю богемы к Древней Греции, вряд ли можно сомневаться в том, что это понятие, в нынешнем его значении, складывается лишь в условиях демократии XIX века. Именно тогда люди искусства перестали зависеть от королевской казны или вельможных меценатов и оказались предоставлены «частной инициативе». «Уже... у Бальзака, — отмечает Т. Бой-Желеньский, — нет иного оружия и иной надежды, кроме собственного пера» [Żeleński T. (Boy). Mózg i płeć. Warszawa, 1928, t. 3, s.336.].

В этих условиях сложился тип человека богемы, «этого государя без государства, гордо заворачивающегося в широкий дырявый плащ, словно в королевскую мантию. Сознание того, что его ценность определяется его талантом и только талантом, заставляет художника пренебрегать общественной этикой в отношениях с мещанином (филистером, мыловаром, как еще недавно у нас говорили), в котором он видит представителя враждебного племени. Непостоянство доходов, диссонанс между материальным положением и творческим взлетом, наконец, частое соприкосновение с миром роскоши — все это формирует тот специфический образ жизни, когда плоды многомесячного труда потребляются за считанные часы, чтобы назавтра начать жизнь последнего бедняка, жизнь, контрасты которой милее воображению художника, чем монотонная посредственность» [Ibid.]. Когда они при деньгах, говорит о людях богемы Мюрже, то «дают волю самым расточительным прихотям, влюбляются в самых юных и самых красивых девушек, пьют самые тонкие и самые старые вина и разбрасывают деньги направо и налево» [Мюрже А. Сцены из жизни богемы. М., 1963. с. 43.]. Именно из-за непостоянного дохода и неуравновешенного бюджета богему нередко сравнивали с люмпен-пролетариатом.

Мы не можем вдаваться в рассмотрение исторических разновидностей этой группы. Хотя Мюрже считал ее вечной, она связана с конкретной эпохой и у нас уже отошла в прошлое.

Время ее расцвета в Польше приходится на деятельность группировки, названной А. Гурским «Молодая Польша». В 1898 г. в Краков прибывает Станислав Пшибышевский, а с ним и лозунги норвежской и немецкой богемы. В Норвегии кружок, образовавшийся вокруг известного художника Э. Мунка, как рассказывает Пшибышевский, «был для себя целым миром и наводил ужас на «приличных» людей. Этот кружок начал яростную атаку на «порядочное общество». Он сорвал лицемерную маску, которой «порядочное общество» прикрывало свои нарывы; о том, о чем прежде говорили лишь на ухо, молодежь кричала на всех перекрестках... Кричали, спорили, втягивали в споры «приличное общество», заставляли его защищаться... целыми днями сидели в кафе, осмеивали старые «предрассудки», ну, и пили — ох, очень много пили тогда!» [Przybyszewski S. Na drogach duszy. Kraków, 1902, S. 49.]

Эпоху расцвета краковской богемы сочувственно описал Бой-Желеньский в своей книге «Ты знаешь край?». Атмосфера кафе была насыщена не одним лишь папиросным дымом, но и напряженной работой мысли. Там можно было встретить людей с поразительно широким образованием, которое только на встречах в кафе и применялось. «Нередко, — вспоминает Бой-Желеньский, — я задумывался о роли творчески «бесплодных» людей, гораздо более важной, чем могло бы казаться. Они разносят пыльцу образованности. За других потребляют мысли, усваивают их за других, способствуют их обращению. Часто они читают за тех, кто... пишет. Ведь писатели, вообще-то, читают гораздо меньше, чем полагают, они инстинктивно защищаются от избытка печатной продукции. Писать и читать — это, может быть, слишком много» [Żeleński T. (Boy). Znasz-li ten kraj? Warszawa, 1932, s. 160-161.].

а) *Мещанская приземленность притязаний.* В чем же обвиняла мещанство наша богема на встречах в своих кафе и на страницах печати? Во-первых, в приземленности притязаний, в неспособности подняться над серой действительностью, в понимании счастья как состояния насыщения, стабилизации, застоя. Этой жизненной позиции противопоставлялось духовное избранничество, культ бурно текущей жизни, вечно неуспокоенной молодости, культ страдания и неудовлетворенности.

«Коллективная душа, — писал Пшибышевский, — ленивая, обзаведшаяся хозяйством, погрязшая в довольстве», ненавидит дух — этого «вечного революционера» [Цитата из стихотворения Ю. Словацкого «Ответ на «Псалмы будущего»], забрасывает камнями любой талант, возвышающийся над нормой [См.: Pszybyszewski S. Szlakiem duszy polskiej. Poznań, 1920, s. 66.]. Однако там, где «жалкий мещанский мозг видит лишь смехотворные бредни, кроются всегда глубины» [Pszybyszewski S. Na drogach..., s. 24.]. Старая Польша «снисходительной улыбкой встречала ребяческие порывы молодежи, у которой, мол, «романтический» пыл выветрится, как только господь позволит доверху заполнить амбары урожаем «достатка» и тугой кошель отелится» [Pszybyszewski S. Szlakiem duszy..., s. 158.]. Однако же «норма — глупость, патология — гений» [Pszybyszewski S. Na drogach.., s. 75.]. «Мещанский мозг, — заявляет все тот же Пшибышевский, — истощился, создавая законы и условия счастливой жизни. Но законы эти — настоящие сатурналии глупости. Мещанская этика, то есть наука о счастливой и гармоничной жизни, — вот единственный действительный «коммунистический манифест» нынешней черни» [Ibid., s. 74.].

«Присмотритесь к домашнему очагу: сколько счастья на лоне семьи, сколько сытых, довольных лиц!... Загляните в христианские рабочие союзы: какая абсолютная там гармония между капиталом и трудом!»Ibid., s. 62-63. И еще: «... В свете слепой веры — веры достатка и овечьих мозгов — все так мирно и гармонично, все противоречия сглаживаются»Pszybyszewski S. Szlakiem duszy..., s. 161.. К этому упреку, казалось бы, может присоединиться и марксист. Однако сходство воззрений здесь мнимое: борьба и противоречия, о которых говорит Пшибышевский, — не классовая борьба, но борения внутри собственной души.

Я уже имела случай цитировать инвективу Л. Стаффа против подобного понимания счастья:

Мы не за счастьем ринемся в сечу!
Счастье — смиренных и слабых мечта.
Бурям и бедам мы выйдем навстречу!

Staff L. Mistrz Twardowski. Lwów, 1902, s. 178.

А Ежи в драме Я. Киселевского «В сетях» Kisielewski J. W sieci. Lwów, 1899. Далее пьеса цитируется по тому же изданию.считает счастье «пустым филистерским словечком». «Счастье, как я его понимаю, — это Христос в действии, это чудесное беспокойство души, снедаемой жаждой могущественного деяния, великолепного творчества» (с. 27).

b) *Неспособность «затянутых в корсет душ» жить настоящей минутой.* «Молодая Польша» и современный ей натуралистический роман обвиняли мещанство в неспособности радоваться жизни. Противопоставление тех, кто способен беззаботно радоваться мгновению, тем, кто постоянно чем-то занят, о чем-то тревожится, кому постоянная скованность не позволяет смело идти навстречу жизни, — таков один из главных мотивов романа Г. Запольской «Сезонная любовь». Туська, жена скромного варшавского служащего, противопоставляется здесь веселому миру актеров, который Запольская с мелодраматической сентиментальностью наделяет всеми достоинствами, в каких ему прежде отказывали, — например, привязанностью к семейной жизни и совестливостью.

Туська первый раз в жизни в Татрах, но она неспособна извлечь что-либо из этой поездки. Она экономит на еде, чтобы должным образом «показаться на людях». Ей некогда любоваться горами — ведь при ходьбе надо следить, чтобы не поцарапать новые ботинки. Пита, ее дочурка, сызмальства носит «духовный корсет». «Можешь погулять возле дома, — приказывает ей мать. — ... Не гуляй на солнце и береги ботиночки. И возьми митенки... И дыши не носом, а ртом — этот воздух дорого стоит» Zapolska G. Sezonowa miłość. Warszawa, 1958, s. 63. Далее роман цитируется по тому же изданию..

Держаться естественно Туське не позволяет прежде всего постоянная забота о поддержании своей репутации в обществе. Она не может жить хуже, чем советница Вархлаковская,

обосновавшаяся в соседнем доме. Встретившись в первый раз, соседки «оценили свои платья, руки, шляпки, зубы, скрытые достоинства, примерный доход, степень хитрости, извлекли на свет божий все изъяны, все темные пятнышки на носках, число веснушек, золото пломб в зубах и пробелы в образовании» (с. 101).

Все время какие-то наставления! Пита должна неустанно помнить о том, чтобы не загореть. Потом, как известно, привычки женщин на отдыхе изменились, неизменно оставаясь, однако, на страже классовых различий. Когда на воды приезжали прежде всего помещики и именно они задавали тон, нужно было сохранять белизну рук и лица, ведь именно этим отличались владельцы имений от обожженных солнцем крестьян. Когда же свои образцы стал диктовать город, пришлось, напротив, с наскучившим энтузиазмом подставлять лицо солнцу, чтобы по возвращении в город выгодно отличаться от рабочего люда, которому было не до солнца и не до зелени.

В связи с этой яростной критикой мещанства у Запольской можно было бы заметить, что писательница относит на счет мещанства черты, свойственные вовсе не ему одному. Например, встреча Туськи с советницей Вархлаковской — это обычное при первом контакте установление «порядка клевания». Кто возьмет верх, кто будет клевать и кто позволит себя клевать — обычная проба сил в мире пернатых; отсюда и пошло приведенное выше выражение, которое широко применяется и при характеристике отношений между людьми. Хотя установление «порядка клевания» между Туськой и госпожой Вархлаковской не есть нечто необычное само по себе, необычным здесь является то, *при помощи чего* эти дамы пытаются заклевать одна другую, какими достоинствами перещеголять, ибо это как раз сильно зависит от социальных условий и обнажает характерную для данной среды иерархию ценностей.

c) *Роль денег.* Кроме красоты и умения «блюсти себя», самый сильный козырь тут, разумеется, деньги и все, что можно за деньги купить. Злорадный и неусыпный контроль друг за другом определяет дальнейшее развитие отношений между Туськой и госпожой советницей. Соседка зорко высматривает дыры в ее бюджете, а Туська идет на все, чтобы скрыть свою бедность. На поддержание видимости благополучия немало расходует и пани Дульская («Мораль пани Дульской»); зато, когда посторонних зрителей нет, она бережет каждый грош, скупится на покупку газеты, которую ведь можно и одолжить, а дочери велит пригибаться в трамвае, чтобы казаться моложе и не платить за проезд.

В этом мещанство являет собой полный контраст с богемой, которая при каждом удобном случае подчеркивает свое пренебрежение к деньгам, протестует против пересчета всего на деньги, бравирует своей нищетой и даже *имитирует нищету*, если в действительности от нее не страдает См.: Kawyn S. Cyganeria warszawska. Warszawa, 1938. Эта тема рассматриваетсятакже вкн.: Kawyn S. Zagadnienie grupy literackiej. Lublin, 1946.. Иногда здесь усматривают желание компенсировать свою экономическую слабость, превращение нужды в добродетель, сбивание цены на блага, которые все равно недоступны. Хотя этот фактор можно принимать в расчет, иерархию ценностей тех, кто знаком с музами, нельзя, разумеется, объяснить только этим.

d) *Мещанская невосприимчивость к красоте.* Эстетическую глухоту «Молодая Польша» осуждает особенно резко. Оно и понятно: ведь эти люди посвятили искусству всю свою жизнь. Заурядный человек не может судить об искусстве, убежден Пшибышевский, ибо он «руководствуется инстинктом утилитаризма и приобретательства». Коль скоро он не понимает искусства вообще, тем более нельзя ожидать от него понимания лозунга «искусство для искусства», провозглашенного «Молодой Польшей». «Безумная Юлька», дочь советника Хоминьского, которая в драме Киселевского «В сетях» хочет стать художницей, не может рассчитывать на сочувствие со стороны семьи. «Да скажите вы мне наконец, — спрашивает литератора Ежи мать Юльки, — что мы от этой великой живописи будем иметь? Мир, что ли, провалится без этих шедевров? А впрочем, разве же в этом для нее счастье? Разве это занятие для барышни?» (с. 27). К тому же Юлька рисует обнаженную натуру, что может помешать замужеству ее сестер. «Отправляйся в Париж, в Австралию, на Парижскую выставку! — заявляет ей мать. — Отправляйся! Там, может, и принято, чтобы барышни такие шедевры изображали, но здесь, помни об этом, у тебя семья, у тебя четыре сестры, и все приданое ваше — ваше доброе имя»

(с. 35).

Искусственные пальмы, которые Запольская ставит в гостиной Дульских, — это не только символ привязанности к долговечным вещам, нежелание тратить деньги на нечто преходящее, но и символ эстетической глухоты, так же как имитации японских тарелок и старинного фаянса, которые Запольская развешивает по стенам все той же гостиной. «Дешевка в стиле модерн, и непременно в чехлах» — так велит декоратору меблировать гостиную Дульских Бой-Желеньский. (Чехлы мы видим и в гостиной Хоминьских у Киселевского.) Желателен также портрет Тадеуша Костюшко. И еще фортепьяно — это само собой См.: Żeleński T. (Boy). Pisma. Warszawa, 1966, t. 24, s. 161..

Уродливость этого мира лучше всего передает известное стихотворение Ю. Тувима «Мещане»:

Страшны дома их, страшны квартиры,
Страшною жизнью страшны мещане.
В их помещеньях тускло и сыро,
Плесень да копоть, мрак умиранья.

Утром проснувшись, брюзжат с досадой
На то, на это, бродя по дому.
Сперва походят, потом присядут, —
Как привидения, как фантомы.

Поправят галстук, часы проверят,
Возьмут бумажник, сочтут наличность,
И в мир выходят, захлопнув двери, —

В свой мир округлый, такой привычный.

Идут солидно, идут бесцельно,
Направо глянут, потом налево.
Все существует для них раздельно:
Вот дом... вот лошадь... вот Стах... вот Ева...

Берут газету, как пончик пухлый,
Жуют усердно, жуют охотно,
Покуда головы не разбухнут,
Бумажной кашей набиты плотно.

Потом судачат: «Театры... дерби...
Война... Россия... заем трехлетний...»
Нагромождают на сплетни сплетни,
Блуждая слепо в словесных дебрях.

Домой вернувшись, спускают шторы,
Отяжелевши от пересудов,
И под кроватями ищут вора,
Гремя в потемках ночной посудой.

Все вновь проверят, все вновь обшарят,
Сочтут заплаты на брюках мятых...
Ведь все досталось небось недаром,
А что досталось — да будет свято!

Потом молитва: «Отцу и сыну...
Чтоб нас от глада... войны и мора...»
И засыпают с тупою миной
Мещане страшные в страшных норах

Тувим Ю. Стихи. М., 1965, с. 246-247 (пер. М. Живова).

Не стану здесь анализировать эти стихи — жаль портить их настроение. Читатель без труда узнает в этой картине уже знакомые ему мотивы. Буржуазия, воплощенная в пани Дульской, писал Бой-Желеньский, «должна погибнуть, и непременно, ибо она невозможно уродлива. Умертвить ее без пролития крови — вот задача, решению которой все мы должны способствовать по мере сил» Żeleński T. (Boy). Op. cit., s. 159..

Мещанскому миру вменяется в вину прозаичность. Это упрек, в котором эстетический момент играет немалую роль. От пут прозаичности пытается избавиться Туська, соприкоснувшись с новой жизнью в мире актеров. В этом ее настроении не может рассчитывать на добрый прием

следующее письмо от мужа:

«Дорогая жена! Мне очень приятно, что я могу выслать Тебе еще двести рублей. Прошу Тебя, не уезжай и, раз уж Тебе лечение на пользу, дыши и дальше воздухом вместе с Питой и лечись хорошенько, чтобы хоть эти расходы не пошли впустую. Я постарался достать эти деньги, и у меня есть еще пятьдесят рублей, но это уже все, что я смог достать. Постараюсь за все это рассчитаться. Ты по возможности экономь, чтобы оставаться там подольше. Мне пришлось сменить ресторан, потому что стали кормить очень плохо. По большей части беру бульон и отварное мясо, уж этим меня не отравят. Я все это время страдаю желудком и перестал ужинать. — Приношу домой что-нибудь от мясника, и сторож ставит мне самовар. Жаль, что Ты все позапирала, потому что у меня один стакан для чая и для полоскания рта. То же самое с полотенцами. — Мальчики наши здоровы, только порвали ботинки и мне пришлось срочно выслать им денег из Варшавы.... На пальмах по-прежнему вошки и табак совсем не помогает. — Еще я велел выносить матрацы на двор, на солнце, потому что солнце, говорят, убивает бактерий. Двести рублей прилагаю. Теперь курс сто двадцать шесть с половиной — смотри, чтобы Тебя не обманули. Загляни в газету. Больше писать нечего. Целую Тебя и Питу. Любящий Тебя муж Валерий» (с. 233-234).

Мы отвели этому письму столько места потому, что оно хорошо иллюстрирует понятие прозаичности. Его прозаичность — в поглощенности бытовыми мелочами. Ассоциации, связанные с болезнью желудка, дырами в ботинках и «вошками на пальмах» довершают уродливость этого быта. Если бы Валерий писал о болезни легких, о постоянно высокой температуре, он мог бы сойти за человека, занятого своим здоровьем, но не обязательно прозаичного. Прозаичность письма проявляется, наконец, и в том, что *больше там ничего нет*. «Больше писать нечего» — эти слова играют очень важную роль. Свысока относиться к поглощенности бытовыми заботами может представитель привилегированного класса, которому вообще не приходится думать о подобных вещах. Но презирать за то, что эта тема единственная, может и человек с дырявым карманом.

е) *Мещанское отношение к эротике и семейной жизни.* Из Норвегии и Германии Пшибышевский привез в Польшу протест против мещанской эротики. В кругу заграничной богемы, вспоминает он, спорили о переустройстве взаимоотношения полов на новых началах. Догма свободной любви и равенства полов не одного человека довела до самоубийства, а нескольких женщин «богемы» толкнула на проституцию: переход из одних рук в другие был для них не актом любви, но демонстративным вызовом «приличному обществу» [Pszybyszewski S. Na drogach..., s. 49.]. Мы знаем, как настойчиво боролась с эротическими условностями своей среды Запольская — с тем, что мужчины женятся лишь тогда, когда могут обеспечить жене «положение», а пока что соблазняют служанок («Каська-Кариатида», «Мораль пани Дульской»), пользуются бедностью начинающих артисток («Панна Маличевская»), а после, поизносившись и нередко — подхватив болезнь, устраивают свой домашний очаг («То, о чем не говорят», «То, о чем не хотят даже думать»). У Киселевского Юлька должна идти замуж за жениха в годах, потому что отец ему задолжал. «Продали меня, словно хворую телку! За 75 гульденов!» (с. 92).

Супружество и для мужчины, и для женщины — что-то вроде похорон, окончательная капитуляция перед условностями среды и перед повседневностью. «Со дня свадьбы я спал сном оцепеневших, сном обжор, сном фабриканта-немца возле немки-жены; и со мною словно уснул вокруг целый мир; я разъезжал по родственникам, по докторам, по магазинам и, предвидя рожденье ребенка, подумывал о кормилице» Красиньский З. Небожественная комедия. М., 1906, с. 8 (перевод нами отредактирован. — *Прим. перев.*). Так писал еще З. Красиньский [Зигмунт Красиньский (1812-1859), один из крупнейших польских поэтов-романтиков. Его главное произведение — романтическая драма «Небожественная комедия» — написано в 1835 г.]. Так выглядел брак в глазах наших писателей от Романтизма до Юдыма [Юдым — герой повести С. Жеромского «Бездомные» (1900)]. «И пойдешь ты, родимая, штопать носки да просиживать своею персоною кресла», — говорит Юльке один из персонажей пьесы Киселевского, рисуя картину ее будущего замужества (с. 20). Мещанская семья — не то место, где разделяют какие бы то ни было из важных для «Молодой Польши» ценностей, поэтому приятель советует безумной Юльке «дать этому семейному трамваю пинка» (с. 109).

Семейный трамвай, каким его видит «Молодая Польша», живет, замкнувшись в мире собственных интересов и в заботе о продвижении в обществе. Об этом усиленно старается и жена. «Отец избрал благую участь, — говорит Збышко о Фелициане Дульском. — За него мама локтями пробивается сквозь толпу, а он идет следом» Запольская Г. Мораль пани Дульской. М., 1965, с. 51.. Мещанская семья блюдет свое доброе имя, пуще всего опасаясь скандала. Это «непромокаемая семья», говорит С. Бжозовский в «Легенде „Молодой Польши"».

f) *Мещанская ограниченность и филистерство.* Что угрожает человеку после свадьбы? Мещанская ограниченность и филистерство — два понятия, которыми критика «Молодой Польши» пользуется не менее часто, чем критика «слева». «Филистер — это нуль, пустота, ничто... — утверждается у Киселевского («В сети»). — Его нет, хотя он и двигается» (с. 68). Существует philisterdomesticus [Филистер домашний *(лат.)*], и существует сверхфилистер. «А филистеров я... убивать, огнем припекать, колесовать, на кол сажать, бить, рубить, кусать, грызть, оплевывать!» — восклицает литератор Ежи в той же драме. «Вы все человечество делите на художников и филистеров», — отвечает ему не без резона советница Хоминьская (с. 28).

Наши историки уже указывали, и справедливо, что борьба «Молодой Польши» с обывателем и филистером была борьбой с определенным психическим или, как думали некоторые, психобиологическим типом, социальных корней которого не замечали, отчего и борьба эта не имела отчетливого классового смысла. До тех пор пока слово «филистер», пишет К. Выка, означало сытого и благополучного мещанина, невосприимчивого к новым идеям, в том числе и к художественным, критика филистера была в какой-то мере антикапиталистической. Но со временем филистер все больше становится человеком, не понимающим «искусства для искусства» Wyka K. Zarys współczesnej literatury polskiej, 1884-1925. Kraków, 1951, s. 51-52..

Слово «филистер», конечно, звучало неодинаково у цитировавшихся нами авторов. Одно дело

— Пшибышевский, для которого проблема «искусства для искусства» была существенной, другое дело — ненавистная ему Запольская, у которой отношение филистера к искусству стоит на втором плане. Но независимо от этих — впрочем, не слишком значительных — оттенков, в которые мы уже вдаваться не будем, борьба с обывателем или филистером велась, несомненно, не в русле классовой борьбы.

В Берлине Пшибышевский был редактором газеты «Роте фане» и в Польшу прибыл с репутацией социалиста. Здесь он какое-то время редактировал «Газету роботничу» [Неточность: «Газету работничу» (орган польской социал-демократии в Берлине) Пшибышевский редактировал в 1892-1893 гг., задолго до, прибытия в Краков; к газете «Роте фане», основанной в 1918 г. К. Либкнехтом и Р. Люксембург, он никакого отношения не имел.], где впервые была напечатана «Золотая книжица» Петра Сцегенного [Польский социалист-утопист (1801-1890), ксендз. «Золотая книжица» написана им в начале 1840-х гг.]. Описывая «удивительный порядок... благонравие и справедливость», царящие повсеместно в представлении мещанства, Пшибышевский замечает: «Экая важность, что миллионы рук в страшных судорогах протягиваются за хлебом! Это вовсе не нарушает общественной гармонии: «Écrasez l'infâme!» [Раздавите гадину! *(франц.)*]» Pszybyszewski S. Na drogach..., s. 63.. Но подобного рода отрывочные замечания не отменяют того факта, что не в этой плоскости велась борьба Пшибышевского с мещанством. Конфликт разыгрывается у него в категориях: «художник — толпа», «избранные души — мир черни», причем «толпа» и «чернь» не означают каких-либо классов. Богатый филистер относится к толпе, восприимчивый к красоте пролетарий может претендовать на место в элите. А элита эта понимается скорее в ницшеанском смысле — в тогдашней интерпретации Ницше, а не в той, которую придал ему позже нацизм. Только для этой элиты и существует у Пшибышевского искусство. «Искусство для народа... — это отвратительная и плоская тривиализация средств, которыми располагает художник, это растолковывание для черни того, что по природе своей мало доступно» Ibid., s. 15..

По замечанию С. Бжозовского, общество Пшибышевский рассматривает так, как если бы оно не было созданием человека. «Что-то страшное происходит со мной и вокруг меня, что-то такое, чего я не признаю, не желаю, но в чем против собственной воли принимаю участие» — так Бжозовский формулирует социальную позицию Пшибышевского Brzozowski S. Współczesna powieść w Polsce. Stanisławów, 1906, s. 161.. Его сочинения, а также его опубликованные письма красноречиво повествуют о сатанинских душевных метаниях. Если верить свидетельству Боя-Желеньского («Ты знаешь край?»), это сочеталось у Пшибышевского с простодушием и доверчивостью в отношениях с людьми.

Подобное противопоставление элиты (если не художественной, то интеллектуальной) толпе не осталось без влияния на критику мещанства у современных «Молодой Польше» социальных писателей. Типы Налковской [Зофья Налковская (1884-1954) — автор социально-психологических романов] (с одной стороны — элитарные «тонкокожие люди», с другой — люди-поленья, люди-быки, люди-свиньи) — это тоже психобиологические категории, а победа «тонкокожих» не равнозначна победе пролетариата.

Среди нападок на мещанский этос в польской литературе следует выделить «Молитву лавочника» Каспровича [Ян Каспрович (1860-1926) — поэт, драматург, публицист. «Молитва лавочника» входит в его сборник поэтической прозы «О геройском коне и падающем доме» (1906)], обнаружившего особую восприимчивость к социальной подоплеке этого явления. Выдержками из «Молитвы» мы и закончим ряд цитат из сочинений авторов-«младополяков» и современной им натуралистической прозы.

Молитва лавочника

«Полторы тысячи лет и больше, о Господи, Ты покровительствовал маркизам и принцам...

Но истощилось терпенье народа; их головы пали под мечом Неподкупного, и там, где стояла Бастилия, в застенках которой угасало в безумии достоинство человека, благородный ветеран впускает нас вовнутрь Июльской колонны [Колонна, воздвигнутая на площади Бастилии в память жертв Июльской революции 1830 г. Внутри колонны находится лестница, ведущая на смотровую площадку]...

Я знаю, Господи: в те дни, дни гнева и мести, мы учинили Тебе обиду — Тебя с позором вышвырнули из Нотр-Дам!...

Однако же время чудесным оказалось целителем; Ты все это перетерпел и простил, ибо кому же и отпускать грехи, как не Тебе, о Господи, воплощение всех атрибутов совершенства!..

Но если милосердие Твое не знает границ, сделай так, чтобы сосед мой, месье Рабате, поскорей сторговался с графом де Контрксевилем, закрыл свой ликерный завод и обосновался в деревне. Я знаю: ему надоели воскресные прогулки в Булонском лесу в нанятом фиакре, он хочет иметь своих лошадей и парк, для других закрытый.

Беспощадный он конкурент и опасный: вина мои побивает водкой; я предлагал ему войти в долю — он отказался. Он втерся в доверие к Картезианцам и получил от них исключительное право торговли с континентом, а Комб [Эмиль Комб — глава французского правительства в 1902-1905 гг.; провел ряд антиклерикальных реформ. Под «Картезианцами» понимается, вероятно, Радикальная партия, членом которой был Комб] — так он хвастается — сиживал с ним на школьной скамье.

Ежегодно он посещает рукоположения клириков, а недругам Церкви шепчет на ухо, что просто, мол, хочет проверить, не ослабло ли в нем отвращение к Предрассудку; «впрочем, — спешит он добавить, — я люблю декорации; в опере или в церкви — разницы нет».

Пусть в Баку полыхают скважины — борьба за свободу всегда священна [Имеются в виду революционные события 1905 г. в Баку. Далее упоминается Бориславский нефтяной бассейн в Западной Украине (до 1918 г. — в границах Австро-Венгрии)], — но в Бориславском бассейне, в

краю полудиких, достаточно глупых варваров, где вложены мои сто тысяч франков, сделай так, чтобы нефть била фонтаном...

Господи! Признаюсь чистосердечно: я хотел от Тебя отступиться, ибо недостойно человека прогресса выходить за пределы того, что открыто взору, а я ведь Тебя не вижу.

Однако ж трепещет в нас нечто таинственное и непонятное, заставляющее нас думать, что со смертью не все кончается!

... Вынуждают меня дожидаться ордена Почетного легиона, и кто мне дарует терпение, как не Твое всетерпение?

Хочу, о Господи, баллотироваться в депутаты; где же в этой сумятице понятий и направлений найти озарение, как не в Твоем всеведении?

Кто отвратит несчастье от бедных моих виноградников, как не Твое всемогущество!

... Пусть толпа не смотрит на меня с завистью из-за того, что хлеба у меня чуть побольше. Я ведь и сам из народа и вижу, где народ, а где пена и накипь.

И пусть товарищи-республиканцы не сочтут изменой моим честным республиканским взглядам то, что судьбу единственной Моей Дочери, возлюбленного Моего дитяти, я вверяю потомку тех достославных рыцарей, кои некогда шли на битву за Гроб Твоего Единственного, возлюбленного Сына...

Да здравствует Франция! Да здравствует Республика! Да здравствует Демократия! Аминь»
Kasprowicz J. Modlitwa episiera. — In: Kasprowicz J. O bohaterskim koniu i walącym się domu. Warszawa, 1906, s. 22-28.

Эта молитва французского мещанина, в которой остроумно слиты уверения в преданности лозунгам Великой революции с заботой о собственных интересах, стремлением выдать дочь за титулованного жениха и возложением на господа бога задачи устранения конкурента, целит не в бровь, а в глаз, коль скоро набор в точности тех же мотивов мы находим в современных Каспровичу учебниках, предназначенных для французской начальной школы.

4. О социальной почве нападок «Молодой Польши» на мещанина

Критику мещанского этоса в польской литературе конца XIX - первой четверти XX века мы воспроизвели лишь в ее главных чертах, особо выделяя те приписываемые мещанству свойства, которые влияют на его моральные нормы. Мы опустили многочисленные и красочные осуждения мещанского лицемерия — и не потому лишь, что оно свойственно не только мещанству, но прежде всего потому, что лицемерие не создает моральных норм; это —

поведение, маскирующее *расхождение с нормами*, которые признаем мы сами или же окружение, с мнением которого мы считаемся. Пани Дульская, следуя своим нравственным принципам, должна была бы отказать в квартире кокотке, живущей в ее доме; но она предпочитает сдирать с нее втридорога за жилье, успокаивая себя тем, что деньги, недостойным образом заработанные жилицей, не могут замарать домовладелицу: ведь она не тратит их на себя, а всего лишь платит ими налоги.

Поразмыслим теперь о социальной роли этой критики. Она приходится в Польше на эпоху империализма; между тем на первый взгляд не видно ее связей с соответствующей империализму экономической базой. Она не направлена против крупного капитала, монополий или картелей, но прежде всего — против мелкой буржуазии. Поэтому К. Выка пишет: «Вместо того чтобы нападать на капиталистический строй и крупную буржуазию, писатели-натуралисты в лучшем случае нападают на мелкую буржуазию и сюда переносят центр тяжести своей критики или же нападают на мещанина-художника». И дальше, по поводу творчества Запольской: «Атака натуралистов на мелкую буржуазию носила компенсационный характер... она маскировала и заслоняла главный конфликт — между буржуазией и пролетариатом» [Wyka K. Op. cit., s. 54, 63.].

Итак, критика «Молодой Польши» и польского натурализма имела своим объектом не то, что следовало бы, если бы — как можно предположить — Пшибышевский или Запольская усвоили законы общественного развития, сформулированные марксизмом, и захотели служить делу социализма. Справедливость этого утверждения не вызывает особых сомнений; однако вопрос, почему их критика шла именно в таком направлении, по-прежнему остается интересным. Загадочные слова о «компенсационных нападках» или «мистификациях» не разрешают трудностей, а лишь затемняют их.

Между тем разглядеть социальные мотивы этой критики не так-то просто, особенно в Польше, где на отставшую в своем экономическом развитии почву наша восприимчивая интеллигенция спешила пересадить западноевропейские течения, выросшие в ином климате. Подобным же образом накануне последней войны некоторые писатели вели в нашей индустриально отсталой стране борьбу против чрезмерной «технизации» и «машинизации» жизни, борьбу, начатую в Соединенных Штатах И. Бэббитом и другими. Это было, справедливо заметил кто-то, лечение Польши от болезни, которой болеют в Америке.

Польский неоромантизм немало унаследовал от романтизма, например отвращение к обыденности, прозаичности. Любопытно, что это отвращение, которое в неоромантизме направлено прежде всего против мелкой буржуазии, вромантизме не имеет такого классово обозначенного противника. Романтики делят людей на тех, кто парит в облаках, и тех, кто обеими ногами стоит на земле; но это еще не деление на художников и мещан-обывателей. Вспомним хотя бы стихотворение Мицкевича «Сватовство»:

Покамест пел я дочке дифирамбы,

Мать слушала, а дядюшка читал.
Но я шепнул: «Вот пожениться нам бы», —
Весь дом я, оказалось, взволновал.

Мать говорит о душах, об именьях,
А дядя — о доходах, о чинах,
....
....
Мать! Дядюшка! Парнас — мое поместье.
Душой владею я всего одной.
Чины смогу в веках лишь приобресть я.
Доход? Перо — вот весь достаток мой

Мицкевич Т. Собр. соч. М., 1948, т. 1, с. 140 *(пер. М. Живова)*.

Граф Генрик в «Небожественной комедии» Красиньского сгибается под гнетом прозаичности брака, но это не прозаичность класса буржуазии. Тот же Красиньский, объясняя в письме к Ревесу, что не женится на Генриетте, желая избежать прозы жизни, явно усматривает эту прозу *и в своей собственной сфере*. Вопрос, разумеется, требует тщательного изучения людьми, более компетентными в области истории литературы; однако, если судить по известным нам фактам, сваливание на мещанина всего того, что было грехом в глазах романтиков, начинается (по крайней мере в нашей литературе) позже, как раз в неоромантизме «Молодой Польши».

Если бы борьба с мещанином была исключительно польским явлением, ее ожесточенность в стране, столь долгое время лишенной влиятельного среднего сословия, можно было бы объяснить шляхетским духом, заразившим нашу интеллигенцию. Но антимещанская волна, как известно, захлестнула тогда всю Европу и, что любопытно, выше всего поднялась в буржуазной Франции. Не успел буржуа утвердить свое господство, как Бальзак уже высматривает его изъяны и выставляет напоказ уродливость его жилища (смотри, например, описание столовой госложи Воке на первых страницах «Отца Горио»). А вскоре французские глашатаи искусства для искусства начнут осуждать посредственность в любом ее виде, так же как и привычку все измерять пользой.

Литературе вторит изобразительное искусство. П. Гаварни (1804-1866) и О. Домье (1808-1866) в своих сатирических рисунках будут высмеивать и свободные профессии, и «лавочника», на которого прямо-таки с жестокостью набросится в своих ранних новеллах Мопассан. Не знаю, был ли во Франции, вплоть до кануна второй мировой войны, такой момент, когда «лавочник» не расплачивался бы за свои, а нередко и за чужие грехи. Трудно представить себе более страшную галерею мелких буржуа, чем та, по которой ведет нас врач в «Путешествии на край ночи» Л. Ф. Селина.

В других странах и музыка ставится на службу этой борьбе. Р. Шуман основывает «Давидов

союз» (Давидсбунд) для борьбы с филистерами. «Давидсбюндлеры» поочередно выступают в «Карнавале» Шумана, а финал этого цикла изображает их боевой натиск против филистеров.

Не только литература и искусство, но и почти все важнейшие общественно-политические течения конца XIX - первых десятилетий XX века неприязненно относятся ко всему мещанскому. Их критика, разумеется, различалась в зависимости от того, с каких позиций осуждался мещанский этос и что ему противопоставлялось. Но сходство во взглядах на «мещанство» как таковое было весьма велико; так складывалось представление о мещанской морали как определенном типическом целом.

Хорошо известно, что фашизм и нацизм опирались на мелкую буржуазию; известно также, что антимещанские акценты тем не менее были обычны у идеологов фашизма и нацизма См.: Leduc V. Quelques problèmes d'une sociologie du fascisme. — Cahiers internationaux, 1952, v. 12.. Муссолини, как следует из дневников Г. Чиано, о мещанском этосе отзывался с презрением. Гитлер боролся с мещанским пацифизмом, а его эсэсовцы искореняли у своих подчиненных «мещанское слюнтяйство». В дневниках Геббельса эпитет «мещанский» употребляется как уничижительный. Согласно дневникам Рудольфа Гесса, Эйке, стоявший во главе концентрационных лагерей [По-видимому, имеется в виду Т. Эйке, командир дивизии СС «Мертвая голова»], строже всего выговаривал тем из подчиненных ему офицеров, которые протестовали против навязанных им палаческих функций. Этого рода протесты указывали, по его мнению, на «груз прежних мещанских воззрений, давно устаревших в результате революции Адольфа Гитлера» Biuletyn Głównej Komisji badań zbrodni hitleryzmu w Polsce, t. 7, s. 124..

М. Шелер, по своим взглядам сближавшийся с позднейшим нацизмом, терпеть не мог ничего мещанского, а Э. Шпрангер, печатавшийся в газете «Рейх», с нескрываемой неприязнью рисовал образ своего homooeconomicus, о котором еще пойдет речь.

Вот так мелкому буржуа доставалось со всех сторон. Мало того что он платил издержки войн, что его разоряла инфляция, — на него к тому же обрушивались справа и обрушивались слева. Нацизм хотел пробудить в нем суровый рыцарский дух и карал за непослушание; те же, кому пришлось эмигрировать из-за нацизма, ненавидели мелкого буржуа еще больше за то, что он позволил обмануть себя мечтой о могуществе. Немецкий эмигрант Э. Фромм в психологии мелкого буржуа находил объяснение тому, что тот пошел за нацизмом. Мелкие буржуа, по его мнению, питают почтение к силе и ненависть к слабым. «Их кругозор тесен, они подозрительны, враждебно настроены к чужакам, любопытствуют знать, что делается у знакомых, и завистливы, причем своей зависти придают видимость благородного негодования; вся их жизнь подчинена принципу экономии...» Fromm E. The fear of freedom. London, 1942, p. 183. В этой характеристике Фромм, как видим, пользуется *уже готовым стереотипом*, который до самых последних лет упорно держится в научной литературе.

Мы не беремся объяснить в этой книге, почему в Европе второй половины XIX - первой четверти XX века началось наступление на мелкую буржуазию *в литературе и искусстве*. Для

нас важно прежде всего то, что *это наступление вообще имело место* и что оно содействовало формированию определенного представления о буржуазной морали. Но трудно удержаться от искушения указать хотя бы на некоторые вопросы, решением которых займутся социологи литературы. Во многих европейских странах с мелкобуржуазным этосом борются парнасцы различных оттенков. В их выступлениях можно было бы усмотреть нечто вроде стремления элиты отгородиться от усиливающегося пролетариата.

Англичанин М. Арнолд (1822-1888), который сражался с «филистерами» под знаменем элитарной культуры, устрашился (как утверждается в предисловии к изданию его сочинений 1925 г.) парламентской реформы 1867 г., давшей право голоса почти миллиону английских и валлийских рабочих. Представляется весьма убедительным, что именно этот страх (подкрепленный, вероятно, движением чартистов) побуждал Арнольда особо подчеркивать значение личного совершенствования и понимать культуру как стремление к этому совершенству. Подобным же образом можно объяснить его призыв отвлечься от всяких практических или политических соображений, которые могли бы стеснить свободную игру чистой мысли. «Эскапизм» Арнолда бросается в глаза даже людям, не привыкшим мыслить в категориях классовой борьбы; но это еще не значит, что такое же объяснение годится для всех тех, кто говорит «Odiprofanumvulgus» [Ненавижу невежественную толпу *(лат.)*]. К тому же в случае Арнолда, как и во многих подобных случаях, остается загадкой, почему автор, имевший основания бояться пролетариата, обрушивается на филистеров-мещан. Филистерами, поясняет Арнолд, мы называем людей, которые всю свою жизнь и все свои мысли посвятили обогащению. Они тупы и сопротивляются всему новому, а происходят они из пуританского, проникнутого духом Ветхого завета среднего класса, который Арнолд желал бы оторвать от Израиля и обратить в эллинскую веру. Франклин со своим «непоколебимым здравым смыслом» для Арнольда — один из представителей филистерства, вообще характерного для развития Соединенных Штатов См.: Arnold M. Culture and anarchy (1869), а также эссе “The function of criticism at present time”. — In: Arnold M. Essays in criticism. Vol. 1-2. Leipzig, 1887..

Пожалуй, с еще большими трудностями, чем те, которые возникают при попытке вскрыть социальную подоплеку лозунга «искусство для искусства», сталкиваемся мы в случае критики мещанской морали, которую вели — нередко в одно и то же время — натуралисты типа Мопассана или Запольской. Рассматривая их выступления, как и выступления «парнасцев», на фоне национальных общественных условий, социолог литературы должен выяснить, что именно предлагают литература и искусство взамен жизненной ориентации мещанина-накопителя. Мир, который противопоставляет «мыловару» Пшибышевский, совсем не похож на мир Густава Вигеланна, хотя Пшибышевский приехал из Норвегии под сильнейшим впечатлением от работ этого скульптора. Если мир Пшибышевского попахивает гнильцой, то этого никак нельзя сказать о Вигеланне, скульптуры которого проникнуты здоровой, жизнеутверждающей эротикой. И даже в рамках «Молодой Польши» отнюдь не одно и то же противопоставляли филистерам и обывателям последователи Пшибышевского и те, кто искал возрождения в народе и народности.

Не упуская из виду местных условий, исследователь, однако, не должен забывать и о том, что в

борьбе с филистерством сталкиваются две иерархии ценностей, старые как мир. Они сталкивались уже в конфликте Сократа и его судей, в конфликте Спинозы с родителями, желавшими сделать из него купца, наконец, в конфликте Томаса Будденброка с сыном, который, вместо того чтобы интересоваться содержимым отцовских складов, предпочитал сочинять фуги.

ГЛАВА III
КЛАССИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ БУРЖУАЗНОЙ МОРАЛИ: БЕНДЖАМИН ФРАНКЛИН

Слушал славную проповедь преподобного Гиффорда на стих «Ищите же прежде Царства Божия и правды его, а остальное приложится». Превосходная, убедительная, достойная и высоконравственная проповедь. Он доказывал, как мудрец, что праведность ведет к богатству вернее, нежели грех и бесчестность.

Дневник Сэмюэла Пипса, 23 VIII 1668

1. Жизнь Франклина и его этическая программа

Имя человека, который «отнял у тиранов скипетр, у бога — молнию», имя Бенджамина Франклина, великого наставника юного капитализма Соединенных Штатов и Европы, «первого буржуа», как его называет один из первых его биографов, не встречается ни в одной из известных мне историй этики. И не потому, разумеется, что история этики не входила в такие детали (как кто-то пытался меня убедить) — ибо мысль Франклина принадлежит к важнейшим направлениям развития этической мысли, — но потому, что при отборе авторов в историях этики всерьез принимались лишь этические построения профессиональных философов. Моральные наставления идеологов оставлялись без внимания, зато излагались малооригинальные и мало кому известные этические рассуждения философов, зарегистрированных в традиционных компендиумах по философии. За этим пренебрежением стояла определенная концепция этики и ее истории. Считалось, что история этики должна быть историей науки, все больше приближающейся к истине и представляющей этическую мысль в виде определенной системы, тогда как свободные размышления на моральные темы в науку не включались. Но последовательно этот критерий не соблюдался, и, например, для Ларошфуко или Ницше место в истории этики, как правило, находилось. И не удивительно — ведь граница между моралистом и этиком неуловима. Так называемые этические системы редко были действительными системами, а мысль моралистов складывалась порой в гораздо более стройное целое, чем рассуждения «профессионалов от этики», какими считались философы. Так или иначе, история этической мысли, принимающая во внимание тех, кто действительно был причастен к великим нравственным преобразованиям своего века, еще не написана. В такой истории этика Франклина займет место, принадлежащее ей по праву, — место классической модели буржуазной морали.

Семья Франклинов, издавна жившая в английском графстве Нортгемптоншир, в деревне Эктон,

была протестантской и в годы правления монархов-католиков не раз имела возможность испробовать силу своих убеждений. Библия, которую читали тайком, была прикреплена под сиденьем складного стула. По сигналу опасности — его подавали дежурившие у входа дети — стул быстро перевертывали и ставили снова на ножки. Отец Франклина был нонконформистом, а именно пресвитерианином; отец его матери печатно защищал баптистов и квакеров. Семья неизменно симпатизировала вигам. Около 1682 г. отец Франклина переселился в Новую Англию в поисках религиозной свободы. В старой Англии он занимался красильным ремеслом, но в Бостоне, тогда еще небольшом городке, красильщик был не особенно нужен, и Франклин-старший занялся изготовлением свечей и мыла.

Бенджамин Франклин родился уже в Новом Свете, в Бостоне, в 1706 г. — один из младших детей в очень большой семье. Отец рано начал использовать его для подсобной работы, но отцовское ремесло не привлекало Бенджамина. Он оказался большим любителем чтения; это побудило отца отдать его на обучение печатнику. Старший брат Франклина в 1720 г. стал издавать одну из первых на территории будущих Соединенных Штатов газет. Бенджамин участвовал в ее издании как наборщик, публикуя одновременно свои статьи под псевдонимом. Размолвки с братом заставили Бенджамина уйти из типографии. Семнадцати лет он начал самостоятельную жизнь типичного «человека, который всем обязан себе самому» (self-mademan) — пробовал счастья в Нью-Йорке, затем в Филадельфии; познал нужду, неудачи, разочарования. Страсть к приключениям забросила его в Англию. В это непустяковое по тем временам путешествие он отправился вместе с другом, который верил, что его поэтический талант в Англии будет оценен по достоинству. Полуторагодовое пребывание в Англии оказало сильное влияние на развитие Франклина, которому было всего 18 лет, когда он туда приехал. Культурная жизнь Англии того времени была необычайно богатой. Печатникам было что печатать, и Франклин нашел хорошо оплачиваемую работу по своей специальности; в театрах было что посмотреть; в тавернах велись увлекательные дискуссии. В таверне «Под оленьими рогами» Франклин познакомился с Мандевилем, автором «Басни о пчелах», который оказался «очень остроумным, веселым товарищем» («Автобиография», с. 454) [Сочинения Франклина, за исключением специально оговоренных случаев, цит. по: Франклин В. Избр. произв. М., 1956]. В одном из кафе его пообещали познакомить с Ньютоном; этому, однако, не суждено было случиться. Знаменитый журнал «Зритель», издававшийся двумя вигами, Дж. Аддисоном и Р. Стилом, Франклин еще в Бостоне выучил почти наизусть, между прочим для выработки литературного стиля. В Англии он проникся духом тогдашних либералов-вигов и присутствовал при создании масонства.

По возвращении в Америку Франклин обосновался в Пенсильвании, куда его пригласили знакомые квакеры. В Филадельфии он открывает писчебумажную лавку, где продавались и книги. Одновременно он все активнее участвует в общественной жизни. Страсть к совершенствованию себя самого и своего окружения — одна из наиболее примечательных черт Франклина — побуждает его основать клуб по образцу английских масонских лож. Членами клуба были главным образом мелкие торговцы и ремесленники, из-за чего крупные купцы окрестили его «клубом кожаных фартуков». Участие в настоящей масонской ложе, основанной в Филадельфии в 1727 г., открывает перед Франклином путь в сферы самых

богатых предпринимателей. Затем мы видим его в качестве основателя первой публичной библиотеки, редактора собственной газеты, основателя Академии, положившей начало Пенсильванскому университету, организатора первого в штате научного общества, издателя знаменитого календаря, печатавшегося в течение 25 лет огромным по тому времени тиражом и переводившегося на другие языки. Начиная с 1748 г. Франклин несколько лет посвятил своим известным исследованиям в области электричества.

Примерно с 1754 г. Франклин начинает всерьез заниматься политикой. В 1764-1775 годах он представляет в Англии Пенсильванию, Джорджию и Массачусетс. Сначала он держится примирительного курса, и из-за этого в Америке его считают чересчур проанглийским, а в Англии — слишком проамериканским. Со временем, разочаровавшись в английской политике, он занимает все более жесткую позицию. После того как американские колонии при его активном участии отделились от Англии, Франклин прибывает во Францию в качестве первого дипломатического представителя Соединенных Штатов. Во Франции он живет с 1776 по 1785 г. и завоевывает такую известность, что его лицо, по шутливому замечанию самого Франклина, было там известно не хуже, чем диск Луны. Искусно играя на англо-французских противоречиях, он заключает выгодный для Соединенных Штатов договор с Францией. Его последним политическим актом стало подписание петиции о запрещении рабства. Умер он в 1790 г.

При воссоздании биографии Франклина самое трудное — отбор фактов, настолько богата событиями его жизнь. У нас на глазах Франклин превращается из молодого, жаждущего знаний типографского ученика в великого государственного деятеля и мудреца, блистающего в парижских салонах.

Как мы уже говорили, Франклин постоянно занят совершенствованием себя самого и своего окружения. Любому теоретическому знанию он немедленно находит практическое применение. Если печи дымят, он тут же задумывается над тем, как помочь делу. Увидев заваленные мусором улицы Лондона, предлагает проект их рациональной уборки. После поездки морем во Францию пишет записку об усовершенствовании навигации. Расточительство свечей, замеченное им в Париже, побуждает его написать «Экономический проект», который он посылает в редакцию одной из газет. Здесь он подсчитывает, сколько сэкономили бы парижане на свечах, если бы захотели вставать с восходом солнца. Знаменитые исследования Франклина в области электричества своим практическим результатом имели, в частности, громоотвод и конденсатор. Занимаясь большими делами, он никогда не теряет из виду малейших подробностей. В завещании он считает себя вправе оставить крупную сумму на общественные нужды, а не семье, коль скоро сам он ничего не получил от отца. Завещая деньги на реализацию долгосрочных планов, он не забывает отметить, что мраморная плита на его могиле должна быть размером шесть футов на четыре, и сам набрасывает лаконичную эпитафию.

Самые полные издания сочинений Франклина насчитывают 10 томов. Сюда входят: особенно ценная для нас автобиография Франклина, доведенная, к сожалению, только до 1757 г.,

политические мемориалы, экономические проекты, моральные наставления, рационализаторов идеи, охватывающие чуть ли не все отрасли производства, и сотни писем. К этим письмам прибавились найденные Б. Феем, французом, который в 1929 г. издал посвященную Франклину монографию. Мы отмечаем национальность автора, поскольку она свидетельствует о неослабевающем во Франции интересе к Франклину. Автобиография Франклина также впервые увидела свет в Париже и лишь затем — в Соединенных Штатах, стране, в истории которой Франклин оставил заметный след, активно участвуя в редактировании ее конституции и дав ей образец «человека, обязанного всем себе самому».

Франклин, происходя сам из мелкобуржуазной среды, в своих житейских поучениях обращался прежде всего к ней. В то время как Франсуа Аруэ именовал себя де Вольтером, Франклин не предъявлял каких-либо притязаний на подобного рода титулы и до конца своей жизни гордился тем, что его отец вытапливал свечи, «Земледелец на своих ногах выше дворянина на коленях», — писал он в «Альманахе бедного Ричарда». Когда в Париже его спросили, кем он желал бы именоваться, он ответил, что приятней всего ему было бы, если бы его называли доктором, как человека ученого — выбор, характерный для его иерархии ценностей. Против наследования привилегий и почестей он высказывался неоднократно. Положение в обществе должно — по его мнению и по мнению других буржуазных идеологов — определяться личными заслугами. А если уж за заслуги других членов семьи и полагаются почести, то скорее родителям за заслуги детей, которых они воспитали. Сочувствие к передовой мысли проявилось и в заботливом отношении Франклина к Т. Пейну. Действительно, среди корреспонденции Франклина мы находим теплые письма, рекомендующие близким в Америке автора книги «Здравый смысл» как «способного и достойного молодого человека» Franklin B. The life of Benjamin Franklin, written by himself. Philadelphia, 1893, vol. 2, p. 248, 354; vol. 3, p. 371.. В некоторых кругах Франклина одно время считали даже автором этой книги.

К. Маркс отмечал приоритет Франклина в ряде случаев. Его идеями воспользовался, по мнению Маркса, Мальтус. Кроме того, Франклин был «одним из первых экономистов, который после Уильяма Петти разглядел природу стоимости» и говорил о труде «как субстанции стоимости всех вещей». Франклину также принадлежит верное определение человека как «животного, производящего орудия» Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 60..

Перейдем теперь непосредственно к воссозданию личностного образца, который Франклин рекомендовал своим соотечественникам.

Жизненную установку человека, который «всем обязан себе самому», характеризует «посюсторонняя» устремленность его притязаний и трезвость ума. Взгляд его не устремлен в мир иной — не для него он трудится и не от него ожидает помощи. «На бога надейся, а сам не плошай», «береженого бог бережет», — гласят афоризмы Франклинова календаря. Успеха нужно добиваться здесь, на этой земле, а то, что человек сам кузнец своего счастья, что он не обязан им каким-либо унаследованным привилегиям, должно для него быть источником особого удовлетворения.

Добродетель следует измерять полезностью. Не нужно самоотречения, от которого никому нет пользы, не нужно бесполезного умерщвления плоти. Здесь как бы слышен голос Дэвида Юма, который, как известно, резко осуждал любые проявления аскетизма, утверждая, что они пригодны лишь для того, чтобы вконец испортить характер. В лекции на тему «Самоотречение не есть сущность добродетели», прочитанной в масонской ложе в 1735 г., Франклин доказывал, что заслуга человека не уменьшается от того, что он делает что-либо без усилия, и что справедливость, милосердие или умеренность останутся добродетелями независимо от того, каким образом они проявляются — в соответствии со склонностями человека или вопреки им. Тот, кто поступает безумно — говорил он, имея в виду различные проявления аскетизма — лишь потому, что это противоречит его наклонностям, должен быть назван безумцем См.: Fay B. Franklin, the Apostle of Modern Times. Boston, 1929, p. 164.. В этом же направлении пойдет позднее Гельвеций, пытаясь разорвать связь между добродетелью и самоотречением и вывести добродетель из человеческих страстей, будучи, впрочем, убежден, что добродетель, основанная на самоотречении, ненадежна: ведь тому, кто должен постоянно бороться с самим собой, грозит поражение («Об уме». Рассуждение III). Как известно, совершенно иначе смотрел на это представитель немецкого Просвещения Кант, хотя и Кант, и Франклин в детстве были связаны с одинаково ригористическими сектами: семья Канта находилась под влиянием пиетистов, семья Франклина была пресвитерианской. У Канта нравственного одобрения заслуживают лишь те поступки, которые требуют от человека как раз преодоления некоего внутреннего сопротивления; а значит, Кант был очень близок к тому безумию, о котором говорил Франклин. В лице Франклина человек Просвещения и «деловой человек» преодолели пуританские традиции.

В «Автобиографии» Франклин вспоминает, что он хотел написать трактат, в котором бы объяснялась и развивалась следующая мысль: «порочные деяния не потому вредны, что они запрещены, но они потому и запрещены, что вредны», следовательно, «каждый должен быть заинтересован в том, чтобы быть добродетельным, если он желает быть постоянно счастливым даже в этом мире» (с. 489). Добродетель окупает себя; «честность — вот лучшая политика» — это особенно должен был подчеркивать такой человек, как Франклин, который всегда и прежде всего был наставником, стремившимся приохотить людей к добродетели.

Утилитаризм, характерный для этики Франклина, проявлялся и в его отношении к религии. Он стал отходить от нее уже на шестнадцатом году жизни, как признает сам в автобиографии. Но все же определенные убеждения, которые помогают человеку жить, он советовал сохранить. Не отрицая, что материалистические воззрения могут оказаться более истинными, он тем не менее считал полезным — в соответствии со взглядами тогдашних деистов — верить в бессмертие души, а также в бога, который печется о мире, наказывает и награждает людей при их жизни или же после смерти. От всяких религиозных обрядов сам Франклин держался на расстоянии, а по отношению к духовным особам позволял себе смелые колкости. Выполнение религиозных обрядов он предоставлял женщинам и даже, как мы увидим, в своих письмах из Англии к дочери рекомендовал им соблюдать эти обряды.

В известном замечании Маркса в «Капитале» о том, что кредит можно рассматривать как политико-экономическую оценку нравственности человека, уловлено нечто чрезвычайно существенное для характеристики того образца, которому Франклин рекомендовал подражать. Ведь кредит у него выступает как своего рода *мерило добродетели*, и не напрасно некоторые теоретики считали, что его идеал — это человек, *заслуживающий кредита* .

Открыв писчебумажную лавку, Франклин, по его собственным словам, вел себя следующим образом:

«Для того чтобы обеспечить мой кредит и репутацию как торговца, я старался не только быть трудолюбивым и бережливым *в действительности*, но и избегать всякого *внешнего проявления* противоположных качеств. Я одевался просто, и меня никогда не видели в местах праздных развлечений. Я никогда не занимался ужением рыбы или охотой; книга, правда, иной раз отрывала меня от моей работы, но это случалось редко и оставалось незамеченным, так что не вызывало сплетен. Чтобы показать, что я не брезгую своим делом, я иногда привозил домой бумагу, купленную мной в магазине, на тачке. Я слыл трудолюбивым и преуспевающим молодым человеком, аккуратно платящим по счетам. Купцы, ввозившие канцелярские принадлежности, просили у меня заказов; другие предлагали снабжать меня книгами, и дела мои шли прекрасно» («Автобиография», с. 474).

А в «Совете молодому торговцу» (1748) мы читаем:

«Помните пословицу: *«Тот, кто точно отдает долги, является хозяином чужих кошельков»*. Если известно, что человек платит аккуратно и точно в то время, когда обещал, то в любое время и по любому случаю он получит все деньги, которые ему могут одолжить друзья. Иногда это очень важно. Кроме трудолюбия и бережливости, ничто лучше не будет способствовать успеху молодого человека в обществе, как точность и справедливость во всех его действиях; поэтому никогда не задерживай одолженных денег даже на час против обещанного срока, иначе разочарование закроет навсегда кошельки ваших друзей.

Нужно быть осторожным в самых незначительных поступках, от которых зависит кредит. Стук вашего молотка в пять часов утра или в девять часов вечера, услышанный кредиторами, заставит их подождать еще шесть месяцев после срока; но если они увидят вас за бильярдом или услышат ваш голос в кабачке в то время, когда вы должны работать, то они пошлют за своими деньгами на следующий же день и будут их требовать, пока не получат все.

Это показывает, кроме того, что вы внимательны к тому, что вы должник; характеризует вас как осмотрительного и честного человека, что еще больше повысит ваш кредит» (с. 83).

Этот идеал человека, достойного кредита, как злорадно замечали критики Франклина, мог бы удовлетвориться *видимостью добродетели*. Однако для достижения успеха одной видимости, конечно, не хватило бы. В одном только случае Франклин, в своем самосовершенствовании,

ограничился видимостью — там, где речь шла о добродетели скромности. В «Автобиографии» он признается, что дальше внешних проявлений этой добродетели он не пошел, хотя и уверяет, что отказ от мелких утех тщеславия оправдан, ибо рано или поздно люди воздадут вам должное, ощипав присвоенные тщеславными соперниками перья и вернув их истинному владельцу (с. 479).

В соответствии с тем, о чем говорилось выше, три основные добродетели обеспечивают кредит: трудолюбие, точное соблюдение денежных обязательств и бережливость.

И в автобиографии Франклина, и в его морализаторском календаре полно изречений, восхваляющих трудолюбие. Будь трудолюбив, и ты будешь стоять перед царями, наставлял Франклина отец; так оно и случилось: в качестве дипломата Франклин побывал в самых высоких сферах. Насколько же больше, чем нужно, замечает «бедный Ричард», мы тратим времени на сон, забывая, что спящая лиса кур не ловит. Усердие платит долги, а лень и отчаяние их увеличивают. Лень подобна ржавчине: она разъедает быстрее, чем частое употребление изнашивает. Ключ в ходу блестит, как новенький. Капля по капле камень долбит; ударяя несильно, но часто, можно свалить большие дубы и т.д. («Путь к изобилию»).

В средние века годился любой повод, чтобы объявить какой-нибудь день праздничным. «Докапиталистическому» человеку — как не раз уже отмечалось — не приходило в голову сколачивать состояние ежедневным трудом. Придворная служба, военная служба, наследство, ростовщичество, алхимия — вот что приходило на ум человеку, решившему разбогатеть. Похвалы трудолюбию было бы напрасно искать в репертуаре моральных норм рыцарских идеологий. Там, напротив, нормой была праздность, и притом демонстративная праздность. Этот термин, ставший уже классическим в социологии, предложил Т. Веблен в своей монографии о «праздном классе» Веблен Т. Теория праздного класса. М., 1984.. Праздности надо было предаваться так, чтобы это было заметно, — ведь она служила отличительным признаком классовой принадлежности. Мужчина из привилегированного класса, даже если сам он праздным человеком не был, должен был содержать домочадцев, ведущих паразитическую жизнь: праздную жену, какое-то число зевающих в вестибюлях лакеев, одетых в ливрею, которая подчеркивала их принадлежность к его свите. Если сам он трудился, они брали на себя демонстрацию праздности.

Характерная для рыцарства верность рыцарскому обету, каких бы жертв и опасностей это ни стоило (как, например, обет нашего Подбипятки [Персонаж романа Г. Сенкевича «Огнем и мечом»], которому долго пришлось блюсти невинность, пока не удалось наконец снести одним махом головы троих басурман), отнюдь не означала верности по отношению к денежным обязательствам, если это не был так называемый долг чести. Ведь денежные обязательства, как правило, не были обязательствами *в рамках своего класса* . Когда польские помещики стекались в столицу на святочный карнавал, чтобы показать дочерей на балах и выдать их замуж, они обычно оставляли после себя неоплаченные счета: у портнихи, у парикмахера, у учительницы французского. Ведь эти люди были не их круга. *Нерушимость рыцарского обета не имела ничего общего с надежностью купеческих обязательств. Речь шла о поисках особенно трудных*

деяний людьми, стремящимися к личной славе.

Бережливость в кругу привилегированных была качеством, которого стыдились и которое надлежало скрывать. Между тем Франклин в своих воспоминаниях подчеркивает, какой скромный образ жизни вел он с женой даже тогда, когда дела у них шли хорошо, и вспоминает, что он долго не позволял себе завести фарфоровую посуду. В письме из Англии, где Франклин находился в качестве представителя своей новой родины, он велит жене не очень-то тратиться на свадьбу дочери — указание скорее всего излишнее, ибо миссис Дебора Франклин слыла крайне бережливой хозяйкой. Кто о гроше не печется, тот гроша не стоит, читаем мы во Франклиновом календаре. Бережливость и труд к богатству ведут. А также: где кухня жирная, там завещание тощее. Или: лучше лечь спать не ужинавши, чем встать в долгах. Не откладывай на завтра то, что можешь сделать сегодня. И еще: кто покупает ненужное, скоро продаст необходимое. Вот примеры сентенций, которые если и не принадлежат самому Франклину, то, во всяком случае, проповедовались им и прочно вошли в мещанский «фольклор».

Бережливости сопутствовал культ уравновешенного бюджета, что также было очень далеко от дворянского «все заложи, а себя покажи». Если ты научился тратить меньше, чем составляют твои доходы, писал Франклин, ты обладаешь философским камнем («Путь к изобилию», с. 103).

Жизнь с карандашом в руках требует упорядоченности и методичности. «Каждой вещи отведи определенное место, каждому делу — определенное время», — учил Франклин. Для сна, работы, отдыха и развлечения у него были точно выделенные часы. Столь же методично занимался он своим развитием — самообразованием и нравственным совершенствованием. Уже отмечалось, что секта методистов, основанная в Англии в XVIII веке и имевшая немало приверженцев в средних слоях, не напрасно носила это имя. Некоторые авторы связывают подобную методичность с определенными религиозными принципами. Католицизм, считают они, гарантируя верующим отпущение грехов на исповеди, не требовал от них такого неустанного самоконтроля. Иначе выглядело это в вероисповеданиях, где смыть с себя грехи было не так-то просто. Там неусыпный самоконтроль был необходим [См.: Weber M. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. — In: Weber M. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen, 1920, Bd. 1, S. 1-236.]. Я полагаю, что если это обстоятельство и играло какую-то роль, то второстепенную. Ведь католическая церковь тоже требовала от верующих ежедневного отчета в своих поступках, и ту же самую методичность, которую наблюдали у Франклина, мы найдем у польского ремесленника-католика, которому она тоже служит прежде всего для достижения экономического преуспеяния (см. с. 259-260 наст. работы).

Характерным примером методичности Франклина может служить составленная им для ежедневного самоусовершенствования таблица добродетелей и грехов. Здесь дается перечень основных добродетелей, которые Франклин решил в себе воспитать. Их было тринадцать, а именно: 1) воздержанность в еде и питье; 2) немногословность, способность избегать пустых разговоров, от которых нет пользы ни одному из собеседников; 3) порядок; 4) решительность, неукоснительное выполнение того, что решено; 5) бережливость; 6) трудолюбие; 7)

искренность, отказ от обмана; 8) справедливость; 9) умеренность; 10) чистота, опрятность в одежде и в жилище; 11) спокойствие, то есть способность не волноваться по пустякам, из-за неприятностей обычных или неизбежных; 12) целомудрие; 13) скромность («Автобиография», с. 482-483).

Каждую неделю Франклин посвящал особое внимание одной из этих добродетелей. В его таблице по горизонтали шли дни недели, по вертикали — тринадцать добродетелей. В образовавшихся клеточках нужно было ежедневно отмечать точкой любое уклонение от той или иной добродетели, сосредоточивая, однако, внимание прежде всего на добродетели, «заданной» на эту неделю, и стараясь сохранить чистыми все относящиеся к ней клеточки на протяжении целой недели. Через неделю он повторял то же самое по отношению к следующей добродетели, не забывая тщательно отмечать уклонения от всех остальных.

Конечно, в любом слое общества встречаются люди, занимающиеся самоусовершенствованием методично и планомерно; среди дворянства, унаследовавшего рыцарские традиции, тоже можно найти примеры людей, ведущих дисциплинированную жизнь в соответствии с навязанными себе правилами. Разница в том, что в кругах, унаследовавших рыцарские традиции, подобная методичность не включалась в состав общепринятых норм и не задавала тон поведению группы.

Приведенный выше список добродетелей иллюстрирует методичность, которую Франклин стремился привить другим и себе самому. Не все перечисленные в нем добродетели имеют значение для личностного образца, который Франклин пропагандировал в своем календаре, а они-то и интересуют нас в первую очередь. Нормы поведения, принятые Франклином для себя, важны здесь постольку, поскольку они касаются не только его одного, причем мы стремимся ограничиться теми моментами, которые представляются нам особенно существенными и типичными для рассматриваемого этоса. Среди них прежде всего отметим отношение к деньгам. В «Совете молодому торговцу» Франклин писал:

«Помните, что *время* — это деньги. Если тот, кто может своим трудом зарабатывать в день десять шиллингов, пойдет гулять или полдня будет сидеть без дела, хотя и будет тратить только шесть пенсов во время прогулки или безделья, он не должен думать, что это только единственный расход; на самом деле он тратит или, скорее, бросает на ветер еще пять шиллингов.

Помните, что *кредит* — это деньги. Если человек оставляет свои деньги у меня, этим самым он дает мне проценты и дает право в течение этого времени делать с ними все, что я хочу. Если человек имеет хороший и большой кредит и правильно его использует, он может получить значительный доход.

Помните, что деньги обладают способностью размножаться. Деньги могут производить деньги, и эти новые деньги могут тоже рождать деньги и т.д. Пять шиллингов превращаются в шесть,

которые затем превращаются в семь шиллингов и три пенса и т.д., до тех пор, пока не превратятся в сто фунтов. Чем больше денег, тем больше они производят при каждом обороте, так что прибыль растет быстрее и быстрее. Тот, кто убивает одну свиноматку, уничтожает всех ее отпрысков до тысячного поколения. Тот, кто уничтожает одну крону, уничтожает все, что она могла произвести, — десятки фунтов» (с. 82).

А в «Необходимых советах тем, кто хотел бы стать богатым», читаем:

«За шесть фунтов в год вы можете пользоваться ста фунтами при условии, если вас знают как человека благоразумного и честного.

Тот, кто зря тратит четыре пенса в день, в год тратит больше шести фунтов, что составляет проценты за пользование ста фунтами.

Тот, кто ежедневно, день за днем, тратит зря время, равное четырем пенсам, теряет возможность пользоваться ста фунтами в год.

Тот, кто бесцельно потерял время равное пяти шиллингам, потерял эти пять шиллингов так же как если бы выбросил их в море.

Тот, кто потерял пять шиллингов, не только утратил эту сумму, но и всю прибыль, которая могла быть получена, если деньги пустить в дело, и которая к тому времени, когда молодой человек состарится, могла обратиться в значительную сумму денег» (с. 80).

Трудно найти более яркое определение «производящих» способностей денег и более знаменательный морализаторский лозунг, чем изречение *«время — деньги»*. В процитированном выше отрывке Франклин призывает не к скопидомству рантье, но к ускоренному обороту капитала — призыв, столь важный для юного капитализма. Разумеется, Франклин не первый призывал обогащаться (об этом речь пойдет ниже), но его пересчет *времени* на *деньги*, его забота о том, чтобы не терять ни минуты, и о том, чтобы эта жизненная установка стала *всеобщей*, — все это было чем-то новым, способствуя формированию этоса, который особенно отличал Европу и Америку от азиатских культур.

Комментаторы Франклина не раз превращали эти призывы в карикатуру. И все же стоит задуматься над ними всерьез и взглянуть на них в исторической перспективе как на определенную разновидность житейской мудрости, характерную для капитализма. Здесь, как и в житейской мудрости античных авторов, самое важное — достижение независимости. Мудрец-стоик достигал независимости, объявив несущественным все в этой жизни, кроме собственной добродетели; мудрец-эпикуреец — освободившись от страха и научившись радоваться всему. И то и другое было доступно лишь исключительным людям. Мудрец-стоик был редкостью не меньшей, чем Феникс. Восходящий капитализм предлагает независимость куда более демократичную — независимость благодаря деньгам. Собственная карьера Франклина

служила ему доказательством, что этот путь открыт перед каждым. В наставлении под заглавием «Как сделать, чтобы у каждого человека в кармане было много денег» читаем: «Пусть честность будет дыханием твоей души, и никогда не забывай оставить пенс, когда подсчитаны и оплачены все твои расходы; и ты достигнешь счастья, и независимость будет твоим щитом и твоей защитой, твоим шлемом и короной» (с. 567-568). Столько важных вещей за такую скромную плату!

Приведенные выше цитаты из Франклина служили М. Веберу для иллюстрации тезиса, согласно которому в этике, сформировавшейся на почве пуританизма, обогащение стало *призванием*; по мнению Вебера, это было специфической чертой пуританского этоса, в отличие, например, от лозунга «Обогащайтесь!», провозглашавшегося в послереволюционной Франции. К этому тезису мы еще вернемся.

В поучениях Франклина с его добродушием и чувством юмора нет и следа ригоризма или религиозного пафоса; тем не менее очевидно, что от обогащения у него зависит *добродетельность*. Вспоминая об издававшемся им календаре, он писал: «Я заполнил все промежутки между знаменательными датами в календаре краткими изречениями и поговорками, направленными главным образом на внедрение трудолюбия и бережливости, как средств достижения благосостояния, *а тем самым обеспечения добродетели*: человеку, находящемуся в нужде, труднее поступать всегда честно; как гласит одна из этих поговорок: «Пустому мешку нелегко стоять прямо» («Автобиография», с. 493; подчеркнуто мною. — *М.О.*). Эта мысль в разных формах встречается у Франклина неоднократно. «Кто плохо одет, тому недостает добродетели», — гласит, например, календарь на 1736 г.

Деньгам мы обязаны не только добродетельностью, но и положением в обществе. «Как завелись у меня овцы да корова, всяк говорит мне здорово», — замечает отец Авраам в «Пути к изобилию». «Хотите узнать цену деньгам? Ступайте и попробуйте их занять; кто просит взаймы, напрашивается на неприятности». И хотя Франклину известна суровость духа предпринимательства («В торговле нет ни друзей, ни родных», — писал он в календаре на 1736 г.), тем не менее он явно считает, что ради успеха в делах нужно проникнуться этим духом: ведь «только деньги слаще меда».

Раз уж речь зашла о связи между добродетельностью и богатством, стоит напомнить здесь рассуждения Аристотеля в «Политике». Люди, по его мнению, не приобретают добродетели и не сохраняют ее при помощи «внешних благ», но, напротив, приобретают внешние блага при помощи добродетели; причем, в согласии с правилом «золотой середины», средний достаток всего благоприятнее для добродетели. Правление наилучших не есть правление самых богатых, ибо наилучшие владеют обычно умеренным состоянием (см. гл. VIII настоящей работы). «Великодушный» [Позднее в книге «Рыцарский этос» М. Оссовская переводит этот аристотелевский термин как «по праву гордый». См. с. 53-56 настоящего издания] у Аристотеля должен быть *умеренным* по отношению к богатству, но — что бросается в глаза читателю — он не сможет проявить свойственную ему щедрость, не имея соответствующих средств, так же как невозможно, не располагая свободным временем, достичь того счастья, важной составляющей

которого было у Аристотеля созерцание.

В аристократических этиках, подобных аристотелевской, счастье зависит от достатка не прямо, но косвенно. Благородство обусловлено происхождением, а происхождение, само собой разумеется, связано с определенным уровнем зажиточности.

Рыцарский этос возбранял проявлять интерес к деньгам; этос Франклина не только допускал, но прямо призывал пересчитывать время на деньги. В своей автобиографии и в письмах Франклин помнит все цены. Вспоминая о том, как его домашнее хозяйство дошло постепенно до такой зажиточности, что пополнилось фарфоровым сервизом, он сообщает, в какую сумму оценивается имеющийся у него в настоящее время запас фарфора. Посылая жене из Англии шелк на платье (в подарок по случаю дипломатического успеха в защите интересов колоний), он не забывает упомянуть, почем он платил за ярд. Во время первого своего пребывания в Англии Франклин дружил с одним молодым поэтом и его возлюбленной. Когда тот на время уехал, вверив одинокую женщину опеке друга, Франклин занялся ею уж слишком сердечно, что привело k разрыву между друзьями. «Из этого я сделал вывод, что мне нечего рассчитывать на возврат одолженных или авансированных ему денег», — меланхолически замечает по этому поводу Франклин («Автобиография», с. 455).

Если жизнь, в которой все подчинено денежному расчету, мы считаем характерной чертой жизненной установки, пропагандируемой Франклином, то, разумеется, не потому, что мы отрицаем роль денег в социальных слоях, унаследовавших рыцарские традиции. И здесь, и там деньги играли очень важную роль, но в дворянском этосе полагалось как бы не замечать денег и денежных дел: «делание денег», хотя и могло соответствовать душевным склонностям, не включалось в провозглашаемые явно лозунги. У Франклина никто не стесняется говорить о деньгах, здесь можно во всеуслышание заявлять, что сколачиваешь состояние. Сколачиваешь терпеливо, помня, что «по зернышку — ворох, по капельке — море», и осторожно, не забывая, что «большому кораблю — большое плаванье, а небольшому суденышку лучше держаться берега».

Методичная жизнь требует обуздания всех тех сил, которые могут в любую минуту подорвать навязанную самому себе дисциплину. Поэтому Франклин, составляя перечень тринадцати добродетелей, в которых он должен был упражняться, пишет: «Любовным утехам предавайся пореже, не более, чем это нужно для здоровья или для того, чтобы произвести на свет потомство; но отнюдь не до отупения или до истощения и отнюдь не к ущербу для своего или чужого покоя и доброго имени» [В русском переводе «Автобиографии» это место опущено. См.: Franklin B. The autobiography. New York, 1962, p. 83]. Сразу заметим, что этому правилу сам Франклин следовал далеко не всегда. К женским прелестям он был чувствителен до поздней старости, и это послужило причиной поступков, о которых в автобиографии он говорит: «Мои жизненные опечатки». Когда он открыл в Филадельфии писчебумажную лавку, соседи стали сватать за него свою родственницу. В этом случае Франклин придерживался первой части своего позднейшего наставления из «Альманаха бедного Ричарда»: «Пошире открывай глаза до женитьбы, а после — прижмуривай».

Когда семья невесты не захотела дать условленного приданого (100 фунтов на уплату долгов жениха), он передумал, заподозрив, что родные невесты решили извлечь выгоду из его чувства. Женившись в конце концов на женщине, которой он это пообещал еще в юные годы, Франклин тем самым вознаградил ее за долгое ожидание. Вместе с обручальным кольцом он одарил жену внебрачным сыном — плодом какой-то таинственной связи. Миссис Дебора Франклин была верной, хозяйственной и бережливой женой, но дистанция между нею и мужем всегда оставалась немалой, что, по-видимому, требовало от него для поддержания семейной гармонии прижмуривать глаза после свадьбы. К счастью, Франклин подолгу находился в отъезде. После смерти жены он, невзирая на свои семьдесят с лишним лет, в Париже объяснился в любви вдове Гельвеция и питал наполовину любовные, наполовину отеческие чувства к госпоже Брийон де Жуи. Полное понимание вопросов пола побуждало его предостерегать в своем календаре: «Там, где брак без любви, будет любовь без брака».

Последние годы жизни в Париже, несомненно, повлияли на представления Франклина о личностном образце женщины. Этот образец предусматривал узкое поле деятельности. Согласно Франклину, женщина должна заниматься домашним хозяйством и воспитанием детей. В 1764 г. в письме к дочери он убеждал ее усердно посещать Церковь, хотя сам этого не делал. Еще он советовал ей учиться арифметике и счетоводству, быть доброй, рассудительной и любить свою мать. Программа не слишком широкая.

Отношение мещанского этоса к искусству было одним из важнейших объектов критики этого этоса людьми, причастными к искусству и литературе; поэтому в заключение скажем несколько слов и об этом. В юности Франклин занимался поэзией, но, как он пишет в автобиографии, отец отговорил его от этих занятий, уверяя, что все поэты — нищие. Сам Бенджамин писал позднее: «Я со своей стороны одобрял занятия поэзией время от времени для развлечения и для усовершенствования своего литературного языка, но не более» («Автобиогр.» с. 449). С расширением культурного горизонта Франклина его личное отношение к искусству несколько изменилось, что можно заметить в его переписке. Но в качестве моралиста, в своем календаре, он придерживался взглядов, близких взглядам отца. «Бедность, — гласит календарь на 1736 г., — стихотворство и погоня за почетными званиями делают человека смешным».

2. Франклиновский «человек, обязанный всем самому себе» в дальнейшем развитии

Наставления Франклина адресовались мелкой буржуазии и служили ее интересам. В Пенсильвании Франклин поддерживал хорошие отношения с состоятельными предпринимателями; однако напомним, основанный им клуб они не без высокомерия прозвали «клубом кожаных фартуков», намеренно подчеркнув «ремесленный» облик клуба. Если мы согласимся с тем, что именно наставления Франклина стали с середины XIX века объектом критики, то тем самым признаем, что буржуазной нравственности как *определенному типу нравственности* в качестве *конкретно-исторического явления* соответствует нравственность западноевропейской и американской мелкой буржуазии, — нравственность,

полностью сложившаяся в XVIII веке и в эпоху либерализма, все более широко распространявшаяся также среди мелких капиталистов, с одной стороны, и среди рабочей аристократии наиболее богатых стран — с другой.

Изложение истории франклинизма в Соединенных Штатах и Европе потребовало бы нескольких томов, так что мы ограничимся лишь некоторыми ее эпизодами. В Соединенных Штатах мы перенесемся в XX век, в эпоху империализма, чтобы выяснить, пережил ли франклинизм экономические перемены, так резко отличающие Америку Синклера Льюиса и Теодора Драйзера от Америки Марка Твена. В Европе мы обратимся к экономически отсталой Польше и посмотрим, как усваивалась здесь франклиновская мораль в XIX веке, незадолго до того, как в критических выступлениях «Молодой Польши» и польского натурализма она примет облик «морали пани Дульской».

Через два века после Франклинова календаря в США появились классические исследования супругов Р. и Х. Линд о жизни типичного американского города средней величины, расположенного в глуби материка. Этот город получил условное название «Миддлтаун». Исследования, начатые в 1920 г., были опубликованы в 1929 г. в монографии «Миддлтаун» См.: Lynd R. S., Lynd H. M. Middletown: A study in contemporary American culture. New York, 1929.. Дальнейшее развитие города до 1935 г. было представлено в книге «Миддлтаун в развитии», опубликованной в 1937 г. Lynd R. S., Lynd H. M. Middletown in transition: A studyincultural conflicts. NewYork, 1937. В дальнейшем цитируется то же издание.Когда авторы начали свое исследование, город насчитывал около 37 тысяч жителей, когда они возобновили его — уже около 48 тысяч.

В жизни Миддлтауна тон задавала мелкая буржуазия. Город был с самого начала промышленным, однако на первом этапе исследования там не было крупных промышленных предприятий и жители справедливо считали свой город городом мелкого бизнеса. По мнению авторов, на этом этапе среди горожан можно было выделить только два класса: класс предпринимателей (businessclass) и рабочий класс (workingclass). Социальное самосознание рабочих было развито слабо. Они не замечали никакой борьбы классов, которую к тому же старательно затушевывала пресса, представлявшая интересы бизнеса. Свои неудачи они воспринимали как личные неудачи. Из примерно 13 тысяч человек, которых в 1929 г. можно было отнести к рабочему классу, в профсоюзах состояло только 900. В 1934 г. это число возросло до 2800, но год спустя упало до 1000 (с. 27). В Период, когда проводилось исследование, город пережил почти шестилетнюю экономическую депрессию. Поэтому на последнем этапе исследования можно было заметить слабые зачатки классовой солидарности среди рабочих; и все же в принципе они по-прежнему не считали себя чем-то отличным от бизнесменов и полностью разделяли их личностные образцы (с. 447-448).

При таком положении вещей в городе господствовал некий единый стиль (то, что авторы называют «дух Миддлтауна»). Общепризнанный катехизис ходячих истин, за отсутствием прессы, которая провозглашала бы другие истины, никем не оспаривался, так что молодое поколение воспитывалось согласно одним и тем же принципам, созданным классом

предпринимателей, — единомыслие, невообразимое в городах капиталистической Европы. Из интервью, анкет, газетных передовиц, речей по торжественным случаям, клубных уставов и т.д. авторы извлекают свод убеждений, самоочевидных для среднего горожанина. Немалая часть житейского катехизиса, приведенного в книге «Миддлтаун в развитии» (с. 403-418), состоит из цитат, заимствованных из указанных выше источников. Мы позволяем себе дать сокращенное изложение этого катехизиса, возможно точнее сохраняя его язык. Он включает в себя не только вопросы морали, но и вообще основные элементы житейских воззрений среднего миддлтаунца. На их фоне вырисовываются его нравственные установки, которые нельзя рассматривать в изоляции: вместе с этим фоном они образуют особенно характерное целое.

Житель Миддлтауна убежден, что обогащение составляет обязанность гражданина. Это нечто само собой разумеющееся, это долг по отношению к себе самому, своей семье и к обществу. К тем, кто этого делать не умеет — ибо лишь так можно объяснить выбор, например, профессии учителя или священника, — относятся с пренебрежительной снисходительностью. В делании денег каждый должен полагаться только на себя самого, ведь господь помогает лишь тем, кто сам себе помогает; причем следует помнить, что людям трудолюбивым и бережливым открыта дорога к самым вершинам. «Это по-американски, и теперь, и прежде». «Из бедной семьи — в президенты, вот истинно американский подход к жизни». Америка, гласит миддлтаунский катехизис, это страна, где каждый в конечном счете получает то, чего заслуживает.

Принцип «каждый за себя» естественно и необходимо царит в мире бизнеса, который процветает тем больше, чем меньше вмешивается в него правительство. Экономическое развитие подчиняется некоему естественному закону, которому человеческие законы мешать не должны. «Побольше бизнеса в администрации, поменьше администрации в бизнесе» — вот к чему нужно стремиться. Этот естественный закон предполагает время от времени спады в экономике. «Это как с нашим самочувствием: сегодня человек чувствует себя прекрасно, а завтра — скверно». Но спад рано или поздно кончится, и «маятник опять качнется в нашу сторону». Катехизис Миддлтауна не признает никакой борьбы классов. Интересы капитала и труда в принципе одни и те же. «Работодатели платят столько, сколько они в состоянии платить и, конечно, повысят заработную плату, как только смогут». «Можно ручаться, что если бы средний рабочий и работодатель спокойно поговорили бы и обсудили свои разногласия, это дало бы гораздо больше, чем может сделать политика или экстремисты с обеих сторон». Итак, правильный путь — соглашение с работодателем, а не организация профсоюзов, в которых рабочими командуют какие-то изгои (outsiders). Организация профсоюзов и забастовок — это происки разных смутьянов, сбивающих рабочих с пути. «Мы осуждаем агитаторов, которые прикрываются идеалами, гарантированными нашей конституцией. Мы требуем выселения чужаков — коммунистов и анархистов».

Житель Миддлтауна доволен и своим городом, и своей страной. Жизнь в большом городе кажется ему хуже, чем в его городке. Американская демократия — лучшая форма правления. Американцы — самый свободный в мире народ. В Америке газеты сообщают «факты». «Американский бизнес всегда будет лучшим в мире... Здесь, в США, как ни в какой другой стране мира, мирно сосуществуют мелкие и крупные предприятия, тем самым доказывая,

насколько здоровым является американский образ жизни». Причем «мелкий бизнесмен — опора американской промышленности». Иностранцы — по большей части люди второго сорта. Лозунг «Америка превыше всего» вытекает просто из здравого смысла. Удовлетворенность существующим положением вещей побуждает миддлтаунца выступать против тех, кто критикует основные американские институты, думает о переменах, в особенности о резких, предлагает какое-то там государственное планирование, из которого все равно ничего не выйдет. Школа обязана помнить, что «небезопасно знакомить детей со взглядами, которые ставят под сомнение основу основ».

Чтобы чего-нибудь в жизни добиться, нужно быть практичным, предприимчивым, трудолюбивым и бережливым. Работа без устали — ключ к успеху. «Пока человек не обеспечит свою семью, он не должен позволять себе разных глупостей и «измов». Избыток образования и начитанности делает человека неспособным к практической жизни». Характер важнее интеллекта. С теми, кто не работает и не сберегает, общество церемониться не должно, а если им не везет, они сами тому виной.

Житель Миддлтауна не хочет ничем выделяться среди других. Лучше быть средним человеком. «В конечном счете умнее всех оказываются те, кто держится средней линии. Всегда лучше держаться середины дороги, ехать не торопясь и избегать крайностей». Недоверие к людям, «не таким, как все», представляется миддлтаунцу полностью обоснованным. Ему не по душе «любой необычный склад личности, а в особенности лишенный оптимизма, не по душе люди замкнутые, недружелюбные и претенциозные». Не по душе ему и те, кто чересчур умничает. Нескольким избранным горожанам, пишут супруги Линд в книге «Миддлтаун в развитии» (с. 425), позволено обладать индивидуальными чертами. Миддлтаун даже может ими гордиться. Но таких людей в городе не должно быть слишком много. Исключительный успех в делах дает право на некоторую оригинальность, ибо то, что кто-то разбогател, достаточно убедительно доказывает, что он наделен всеми главными добродетелями.

В отношениях с людьми нужно быть вежливым, быть хорошим соседом, «хорошим парнем» и обладать «компанейским духом» (communityspirit). Нужно ободрять других. Нужно быть хорошим партнером и поддерживать хорошие отношения с конкурентами. «В часы развлечений лучше быть склонным к похвалам, чем к порицаниям. Тот, кто чересчур умничает или критикует, портит всем настроение». По отношению к другим миддлтаунцам обязательна солидарность. Делать покупки следует в своем городе, согласно принципу: «Где зарабатываешь, там и трать».

Для жителя Миддлтауна семья — священный и основной общественный институт. Место замужней женщины прежде всего дома, и все другие дела должны отойти на второй план по сравнению с «устройством семейного очага для мужа и детей». Женщина не должна быть слишком умной, слишком агрессивной и независимой, слишком критичной и слишком не похожей на других. Она не должна думать о личной карьере или о соперничестве с мужчинами, но скорее служить им опорой в их намерениях (с. 421). Женщины редко разбираются в общественных делах так, как мужчины; мужчины к тому же практичнее и лучше работают.

Женщины зато больше смыслят в тонкостях этикета и этики. «Мужчинам порой не хватает такта, женщины разбираются в этом лучше». «Культура и все такое — скорее женское дело». Наконец, женщины лучше (чище) мужчин.

Говоря в главе VI о значении пуританизма для «делового человека», мы воспользовались случаем подчеркнуть, что пуританизму не удалось совершенно замаскировать противоречие между христианским воспитанием и беспощадностью, необходимой для продвижения в обществе. Как видно из дальнейших комментариев супругов Линд к изложенному выше катехизису, американский бизнесмен разрешает это противоречие тем, что живет в двух разных моральных системах. В торговых отношениях никто не требует от человека снисхождения (consideration) другим, хотя определенные правила «честной игры» должны соблюдаться и здесь. Зато вне сферы бизнеса доброжелательность обязательна (с. 242). «Нет другой такой черты, кроме, пожалуй, вежливости, — читаем мы у наших авторов, — которой миддлтаунец гордился бы больше чем доброжелательностью» (с. 440). Возвращаясь домой, бизнесмен сбрасывает с себя, словно рабочую одежду, одну нравственность и переходит, в соседских и приятельских отношениях, к другой; здесь уже взаимопомощь и дружелюбие — не только рекомендуемые, но, по-видимому, и действительно соблюдаемые нормы. Если наш катехизис считал женщину более «чистой», то, вероятно, потому, что она не причастна к бизнесу и может позволить себе жить по нормам «соседской», неэгоистической нравственности.

В вопросах религии житель Миддлтауна не проявляет чрезмерного рвения. «Не так важно, во что ты веришь, как то, что ты за человек. Ходить в церковь иногда скучновато, но никто не хотел бы жить в обществе, где нет церквей, поэтому каждый должен поддерживать церковь. Загробная жизнь существует, ведь невозможно помыслить, что люди просто-напросто умирают и все на этом кончается». Религиозность миддлтаунца, судя по его жизненному катехизису, ограничивается вещами удобными и приятными. Расходы на нее невелики, а взамен имеется готовое утешение на соответствующий случай. Приятная мысль о бессмертии души продолжает существовать (с. 416), зато мысль о загробной каре почти исчезла. Житель Миддлтауна не придает большого значения различиям между протестантскими церквями, но для него очевидно, что протестантизм выше католицизма и что католик не должен избираться президентом Соединенных Штатов.

Свод житейских истин Миддлтауна, разумеется, кое в чем изменился за годы кризиса. Горожане победнее после 1933 г. усомнились в истинности изречения «побольше бизнеса в администрации, поменьше администрации в бизнесе». Рабочие перестали твердо верить в то, что для желающего работа всегда найдется. Доброжелательности к другим поубавилось (с. 441). Терпимость, прежде довольно широкая, ограничилась допущением того, чего нельзя избежать, или того, что не имеет значения (с. 427). Усилился национализм и неприязнь к чужакам. Ослабление ощущения безопасности, по-видимому, нанесло удар и по оптимизму, бросающемуся в глаза в катехизисе жителя Миддлтауна — оптимизму не меньшему, чем у буржуазии XVIII века, только начинавшей свое восхождение. Однако улыбка на лице и вера в прогресс по-прежнему обязательны для миддлтаунца.

Когда наши авторы заканчивали свое исследование, становилось заметным усложнение социальной структуры Миддлтауна. В связи с появлением в городе крупной промышленности здесь складывается «высший средний класс». Одновременно растет число занятых в крупной промышленности служащих — работников «в белых воротничках». В различных американских исследованиях, посвященных среднему классу, единодушно отмечается его возрастающая дифференциация, вплоть до его распада на две части. Льюис Кори в своей книге «Кризис среднего класса» (1935) См.: Corey L. The crisis of the middle class. New York, 1935.пишет о возрастающем расхождении между группой мелких предпринимателей и торговцев, с одной стороны, и служащими крупных предприятий — с другой (цитирую по Линду, с. 457). Стремительный рост этой последней группы констатирует позднее Ч. Р. Миллс в книге «Белые воротнички: американские средние классы» (1951) Mills Ch. W. Whitecollar: The American middle classes. New York, 1951.. Класс «белых воротничков», в который охотно переходят мелкие собственники, привлеченные связанным с постоянной должностью (job-holding) ощущением безопасности, охватывает у автора всех тех, и только тех, кто получает постоянное жалованье и не занимается физическим трудом. Таким образом, из этой категории исключаются предприниматель, торговец или частнопрактикующий врач. Отсутствие личной ответственности и анонимность трудового вклада приглушают инициативу и лишают «белых воротничков» динамики. *В этой группе мы далеки от идеала «человека, обязанного всем себе самому».*

Франклиновскую этику в Соединенных Штатах XX века мы сознательно искали не в Нью-Йорке или в Анн-Арборе [Город в штате Мичиган, центр автомобилестроительной промышленности], но в небольшом городке, без особенно резких экономических контрастов, городке, тон в котором задавала мелкая буржуазия. На основании сказанного выше можно сделать следующий вывод: хотя содержание миддлтаунского катехизиса сходно с лозунгами Франклина, их социальная роль изменилась. Лозунги Франклина носили наступательный характер. Миддлтаунец занимает оборонительную позицию по отношению к прогрессивной мысли, ощущает страх и неприязнь к «радикалам», социалистам, коммунистам и прочим «смутьянам». Убеждение, что путь от чистильщика обуви до президента открыт перед каждым, то самое убеждение, которое окрыляло мелкого буржуа эпохи Франклина, теперь играет скорее роль опиума для народа, так же как и фразы о хозяевах, пекущихся об интересах рабочих, заверения о преходящем характере экономических спадов или раздувание национальной мегаломании.

В связи с изменениями в социальной структуре Миддлтауна, о которых говорилось выше, франклиновские лозунги теряют свою «воспитательную монополию». Обосновавшийся в городе «высший средний класс» выступит против лозунга бережливости, поскольку крупное производство, как известно, заинтересовано в поощрении потребления, приучая людей выбрасывать шляпу немодного уже фасона, чтобы купить новую (см. следующую главу). Образу жизни «высшего среднего класса» подражают «белые воротнички», которым образец «человека, обязанного всем себе самому», не подходит. В 1953 г., когда эта глава была уже закончена, появилась новая работа Толкотта Парсонса о социальной стратификации

Соединенных Штатов См.: Parsons T. A revised analytical approach to the theory of social stratification. — In: Class, status and power. Glencoe, 1953.. В ней констатируется, что финансовый успех — уже не столь привлекательная для среднего класса жизненная цель, как прежде. На первый план выдвигается потребность в безопасности, желание застраховаться от жизненных неудач. Стремление к увеличению доходов уже не занимает центрального места и рассматривается скорее как неизбежное зло; большое значение придается возможности заниматься тем, что особенно по душе, радостям семейной жизни и дружеского общения. Вот так сужается аудитория «бедного Ричарда», а там, где еще внимают его поучениям, меняется их социальная роль.

3. Примеры франклинизма в Польше

Афоризмы, которыми Франклин заполнял издававшийся им с 1732 по 1757 г. морализаторский календарь, иногда принадлежали ему самому, но чаще, надо полагать, заимствовались из самых разных источников. В огромной Дидактической роли сложившегося таким образом свода поучений сегодня не нужно никого убеждать. О популярности Франклина во Франции уже говорилось. Его обильно цитируют всевозможные назидательные книжки для школьного чтения. Видный идеолог французской буржуазии Ш. Б. Дюнуайе прямо обращается к учению Франклина, цитирует его, ссылается на пример Соединенных Штатов, где каждый богатеет собственным трудом и где классовые привилегии не играют роли. Вслед за Франклином он утверждает, что «рост благосостояния — наилучший способ реформировать нравы» Dunoyer C. B. L'industrie et la morale considérées dans leurs rapports avec la liberté. Paris, 1825, p. 441..

100 лет спустя после Франклина по проложенному им пути следует Ч. Х. Спарджин (1834-1894), английский баптист, знаменитый проповедник, проповеди которого, собиравшие толпы верующих и изданные позднее в 50(!) томах, могут, по мнению историков, считаться классическим образцом пуританской морали. Извлечения из них были опубликованы по-польски в двух любопытных книжечках: «Беседы Яна Пахаря» и «Картинки Яна Пахаря» См.: Gawędy Jana Oracza. Łódź. [1924]; Obrazki Jana Oracza. Łódź, b. d. Мое внимание на эти книжки обратил проф. Т. Котарбиньский. В дальнейшем первая из них цитируется под названием «Беседы», вторая — под названием «Картинки».. Стоит отметить эти инъекции франклинизма в стране, где читателю из народа были доступны скорее ярмарочные католические брошюрки. Эти поучения и формой, и содержанием, и своим добродушным, дружеским тоном напоминают наставления Франклина. Только в некоторых случаях наш автор расходится с ним.

Во-первых, перед нами уже не человек эпохи Просвещения, верящий в науку так, как верил в нее Франклин. Достаточно знаний, необходимых для того, чтобы хорошо делать свое дело, считает Спарджин, а в остальном «избегай ненужных вопросов, пробуждающих мучительные сомнения» («Картинки», с. 101). «Люди, не умеющие делать дело, которым они призваны заниматься, — совершенные неучи, пусть даже они знают, как по-гречески называется «крокодил» («Беседы», с. 103). Если ты мастер своего дела и можешь умело пользоваться своим инструментом («часы штопором не заведешь»), знай, что «новые науки, называемые

«современной мыслью», стоят не многим больше, чем ручная пила, употребленная вместо бритвы» («Картинки», с. 33), и что «всего вкуснее суп, сваренный в старом горшке, а лучшее утешение — в словах старой Библии» («Картинки», с. 75). Вторая черта, чуждая Франклину, который, что бы ни делал, всегда имел в виду общественное благо, — это одобряемый Старджином эгоизм. «Когда же люди наконец поумнеют и начнут заниматься только своими делами?» («Картинки», с. 45). Ведь «если каждый подметет двор перед своим домом, станет чисто на всей земле» («Картинки», с. 43). Это — разновидность известного изречения «всяк у себя поступай по-божески, а целое само сложится». Как писал Ст. Бжозовский, «вот и попробуй объясни какой-нибудь Марыне Поланецкой [Персонаж романа Г. Сенкевича «Семья Поланецких»], что такое классовая борьба!» Brzozowski S. Współczesna powieść polska. Warszawa, 1960, s. 58.. Спарджин, как видим, столь же далек от понимания этого вопроса. Такая социальная слепота диктует нашему автору необычайно характерный совет сельскохозяйственному рабочему, а именно: сохранять спокойствие и терпение, хотя бы даже он, при всей своей добросовестности и трезвости, зарабатывал меньше, чем ему необходимо; ведь «если хозяева прячут деньги в кубышку, а пальцы у них не разожмешь, то длань господня для нас всегда открыта; если пища телесная скудна, то небесного хлеба всегда можно иметь вдоволь» («Картинки», с. 49). У Франклина столь явного опиума для народа мы не нашли бы.

В еще больших дозах подобные откровения содержатся в третьей книжке Спарджина, переведенной на польский язык под знаменательным заглавием: «Жемчужины обещаний господних, или Чековая книжка веры в банк непреходящих сокровищ». Ее содержание, гораздо более религиозное, чем двух предыдущих, сводится к торговому соглашению с богом по принципу взаимности. «Давать, чтобы получать, — таков путь веры», — говорит автор Klejnoty obietnic boskich... Warszawa, [1935?], s. 17..

Наряду с импортированным в Польше был и отечественный франклинизм. Детальное его изучение — благодарная тема для исследователя польской культуры. Примером литературы подобного рода может служить «Автобиография» В. Беркана Berkan W. Życiorys własny. Poznań, 1924. Далее цитируется то же издание.. Владислав Беркан родился на Познаньщине в 1859 г. Он был сыном портного и себе выбрал ту же профессию. Ему присуще ясное сознание принадлежности к среднему сословию, вера в его почетную миссию, отсутствие каких-либо притязаний на то, чтобы выйти из этого сословия. Если что и заставляет его испытывать чувство некоторой неполноценности, то только его национальная принадлежность, которая в Берлине, где он провел немалую часть своей жизни, превращала его в подданного второго сорта.

Своим занятием он доволен. «Ремесло, — пишет он в «Автобиографии», — почти не требуя расходов на обучение, дает независимость и достаток даже больший, чем тот, который имеют чиновники с положением» (с. 262). Умственный кругозор Беркана весьма типичен. «Из книг и газет я читал только те, — сообщает он, — которые мог согласовать с моими понятиями и принципами» (с. 147). Политические партии, по мнению Беркана, создаются только противниками, тогда как он считает свои убеждения надпартийными, приемлемыми для всех. Это — классический случай отождествления своих воззрений с такими, которые одни лишь

стоят на страже порядка; любые иные взгляды распространяют смутьяны. О социализме, как легко догадаться, наш автор отзывается неодобрительно.

Беркан знаком со взглядами Франклина. Знаком он и с воспоминаниями Дж. Рокфеллера. Но если он усваивает их воззрения, то это не поверхностная, а глубоко пережитая адаптация. Эти воззрения отвечают условиям его собственной жизни и его духовному складу католика, как они отвечали духовному складу Франклина или Спарджина, воспитанных по-пуритански.

Я. Котт первым обратил внимание на чрезвычайно любопытную повесть З. Урбановской «Принцесса» См.: Kott J. Konfitury. — Kuźnica, 1948, № 148. Перепечатано в кн.: Pozytywizm. Wrocław i in., 1950, t. 1.. Повесть была написана по случаю конкурса, объявленного в 1882 г. в еженедельнике «Тыгодник илюстрованы» директрисами частных женских учебных заведений Варшавы. Этим наставницам нужен был «образ девушки и идеал взрослой женщины на фоне общественных отношений, современных нужд, а также требований правильно понимаемого прогресса». По условиям конкурса действие должно было разворачиваться прежде всего в «среднем классе польского общества, в котором наиболее полно выражается жизнь нации и к которому также принадлежит по преимуществу женская молодежь, долженствующая читать указанное произведение». В начале 1885 г. жюри премировало повесть Урбановской. «Принцесса» долго пользовалась любовью читателей. Мы цитируем в дальнейшем издание 1928 г. См.: Urbanowska Z. Księżniczka. Warszawa, 1928.

Хеленка Орецкая, дочь разорившегося дворянина, чтобы заработать на кусок хлеба, отправляется в Варшаву, — случай как нельзя более типичный. Здесь она находит приют в мещанской семье Радличей, которые занимаются торговлей семенами. Живя в их доме и работая в их фирме, Хеленка постепенно перевоспитывается, то есть отучается от барских привычек, проникаясь взамен духом франклиновских поучений. Каждый шаг на пути к их уразумению Урбановская называет «пробуждением ее души». Лицо «принцессы», выражение которого поначалу не отличалось особой глубиной, обретает таковую по мере усвоения новой житейской премудрости.

Хеленка узнает, что человек сам кузнец своего счастья, ибо «исполнение твоих желаний зависит лишь от тебя самого» (с. 151). Чтобы исполнить свои желания, нужно обладать характером, то есть уметь считать, трудиться, сберегать, жить методично, скромно, пунктуально выполнять обязательства и мыслить по-граждански.

«Вы, верно... никогда не спрашивали, что сколько стоит, не так ли?» — спрашивает сурово госпожа Радлич сконфуженную своим невежеством Хеленку (с. 83). «Вы не записываете своих расходов... а значит, надо полагать, и доходов. Поэтому вы не знаете, куда девается то, что вы заработали» (с. 204). Робкий и довольно-таки убедительный ответ «для чего же записывать, раз денег все равно уже нет» госпожа Радлич парирует великолепной речью: «В расходной книжке я как в зеркале вижу свое понимание жизни, свои ошибки, а временами и хорошие свои стороны. Расходная книжка — наш наставник, наш историк, наша совесть. Ведение счетов —

основа добродетели столь первостепенной, как бережливость, ведущая к благосостоянию, с которым, в свою очередь связана нравственность» (с. 204). Как объяснил Хеленке сын госпожи Радлич, еще Франклин сказал, что «пустой мешок прямо не устоит». Эта связанная с благосостоянием мораль, как и у Франклина, принимает в расчет не намерения, а результаты. Когда Хеленка извиняется за опоздание в контору, объясняя, что у нее остановились часы, в ответ она слышит: «Извинения делу не помогут. Мне все равно, хотели вы того или нет; я смотрю на результат» (с. 113).

«Будь я вашим другом, я бы вам посоветовал прежде всего научиться счетоводству, — говорит Хеленке сын госпожи Радлич. — Расчет — основа любого общественного порядка, следовательно, и семейного счастья» (с. 195). Хеленка получает в подарок книжечку, разлинованную цветными чернилами и поделенную на рубрики, и делает еще один важный шаг в усвоении франклинизма.

Вычисления госпожи Радлич — сколько зря переводится хлеба и сколько это составит в пересчете на двести тысяч жителей Варшавы — соответствуют франклиновским подсчетам количества свечей, сожженных парижанами впустую из-за того, что они не встают с восходом солнца. Осуждая легкомысленное отношение Хеленки к куску мыла, который по причине неприятного запаха был выброшен ею в окно, госпожа Радлич пускает в ход аргументы самого большого калибра: «Пренебрегать [...] им, хотя бы то был всего лишь кусок обыкновенного мыла, — значит пренебрегать человеческой жизнью» (с. 87), то есть жизнью людей, сделавших это мыло.

Хеленку также приучают к порядку. «Порядок стоит несравненно меньше труда, чем беспорядок» (с. 202). Когда тратишь время на поиски нужной вещи, «сотни, тысячи часов пропадают в этой бесполезной, напрасной суете в течение человеческой жизни, а если умножить их на определенное число людей, получатся годы и даже столетия» (с. 202). Порядок здесь — одна из форм бережливости, а именно сбережения времени, которое, как известно, все равно, что деньги.

Дом Радличей пропитан методичностью. Все тут делается в положенные часы, все делается рационально, никто себе не дает поблажки. Выраженное Хеленкой желание сесть в мягкое кресло вызывает неодобрительные комментарии всех домочадцев. Едят здесь тоже не удовольствия ради. «Цель обеда не в том, чтобы доставить приятное ощущение нёбу, но чтобы получить необходимое организму питание» (с. 124). Рассуждая последовательно, надо было бы и эротику подавать как «пятнадцать минут для здоровья», но книжка наша — для молодых барышень, так что эта тема остается вне рассмотрения. Внешность госпожи Радлич напоминает автору повести то мать Гракхов, то женщин из секты квакеров, «главными правилами которых были простота, суровость обычаев и умеренность» (с. 88).

Урбановская хочет упредить возможное неприятие этого образа и со всей силой подчеркивает, что наше идеальное семейство способно и к «мягким» чувствам, умеет смеяться и не чуждо

эстетической культуры. Анджей Радлич часто говорит стихами, ценит красоту природы и прочувствованно играет Бетховена. Эти люди ничем не обделены.

Было бы несправедливо утверждать, что проповедуемая Радличами гражданственность сводится исключительно к эгоистическому стяжательству, в котором они усматривают исполнение патриотической миссии. Жених старшей сестры хозяина был приговорен к смерти во времена «бури, разразившейся над страной», — тема, которую, по понятным причинам, можно было затрагивать лишь намеками [Имеется в виду Польское восстание 1863-1864 гг.], что еще больше способствовало подчеркиванию сюжетов, о которых можно было говорить без опаски. Но, несомненно, патриотическая миссия является здесь центральным вопросом.

У Р. Бакстера, идеолога пуританизма, на которого ссылается Я. Котт в связи со взглядами Радличей, атмосфера совершенно иная. Там на первый план выдвигается *религиозная* миссия, а обогащение рассматривается как одна из форм служения богу. Здесь верят в необходимость повышения благосостояния *родины*. На всем свете станет хорошо, когда каждый подметет свой собственный дворик, а мелкие изъяны в этом мире всеобщего благополучия устранит частная филантропия. В основе подобного убеждения лежит, разумеется, вера в то, что все метлы метут в одном направлении. Общественную гармонию в «Принцессе» всерьез нарушает только какой-то нехороший рабочий с недобрым взглядом, который поджигает семенные склады Радличей. Вдобавок потеря капиталов, размещенных не слишком удачно, как будто заставляет читателя усомниться: точно ли добродетель всегда вознаграждается достатком? Однако, успокаивает нас автор, для Радличей это будет лишней возможностью проявить твердость духа. «Через несколько лет они, без сомнения, вернут все утраченное» (с. 341).

Франклинизм, который распространялся в Польше, в приведенных примерах адресовался лавочнику, ремесленнику или крестьянину, то есть тому же кругу читателей, к которому в Пенсильвании обращался Франклин. Но франклинизм цитировавшихся польских авторов имел два обличья: он активизировал мелкую буржуазию (Беркан) и противопоставлял дворянским образцам свои собственные (Урбановская). В этом последнем случае он был франклинизмом борющимся и должен был говорить языком патетики, чтобы придать величие образцам, противопоставляемым очарованию дворянской культуры. Урбановская обращается к интеллигенции. Антишляхетский патетический франклинизм имел широкое поле деятельности в Королевстве Польском. Его существование, совпадающее с формированием идеологии «Молодой Польши» (издания «Принцессы», как уже говорилось, возобновлялись по крайней мере до 1928 г.), свидетельствует о столкновении в кругах польской интеллигенции двух течений: одни поддерживали франклинизм против «шляхетского духа» и стремились очистить эпитет «мещанский» от негативных ассоциаций, другие присоединялись к борьбе «Молодой Польши» с мещанином.

ГЛАВА IV
ДОБРОДЕТЕЛЬ БЕРЕЖЛИВОСТИ

1. Сбережение денег

В нашем историческом исследовании эта глава — своего рода отступление. Сделать его нас побудили недоразумения, проявляющиеся в дискуссиях о такой кардинальной буржуазной добродетели, как бережливость, недоразумения, связанные с недооценкой разнообразия ее форм. Начнем с различения между бережливостью по отношению к деньгам и бережливостью по отношению к вещам. Правда, тот, кто бережет вещи, сберегает тем самым деньги, однако такое различение придает изложению большую ясность, в чем мы постараемся в дальнейшем убедить читателя.

а) Откладывание на «черный день». Простейшим примером человека бережливого, если речь идет о сбережении денег, будет тот, кто копит систематически, хотя и по мелочам, пряча деньги в чулок или в матрац или регулярно внося определенную сумму в сберкассу. Всем известно, что эта форма бережливости особенно часто становится иррациональной привычкой. Я знаю людей, которые, неоднократно и очень сильно пострадав от инфляции, каждый раз начинали копить снова, точно так же, как ручная белка не перестает собирать запасы на зиму, хотя ей они ни к чему. Случается даже, что накопительство становится самоцелью, и люди, пострадавшие от обесценивания денег, не проявляют особой озабоченности своей потерей, лишь бы назавтра они могли снова начать копить. Этому иррациональному накоплению следует противопоставить рациональное, когда деньги откладываются на совершенно определенную цель, которая пока что не по средствам (например, на покупку зимней одежды или на отпуск), до тех пор, пока не накопится нужная сумма, увеличивать которую дальше не имеет смысла. Такое непостоянное накопление не превращается в иррациональную привычку, в основе которой хотя и лежит рациональная потребность обеспечить себя на старость или на случай болезни, но которая легко может перестать служить этим целям (если они далеки настолько, что средства их достижения сами могут стать целями).

Человека, увлеченного регулярным накоплением денег по мелочам, принято считать тупицей без капли фантазии. Если говорить о фантазии, то это не всегда справедливо. Среди мелких накопителей есть и мечтатели. В мечтах они поочередно обменивают свои убогие сбережения на всевозможные приятные вещи: сегодня покупают себе что-нибудь из ряда вон выходящее, завтра отправляются в путешествие, послезавтра великодушно оделяют своими деньгами знакомого, оказавшегося в безвыходном положении. Такими вот суррогатами радостей жизни довольствуется человек скромных возможностей. Быть может, эта социально непродуктивная и даже прямо вредная (если только она не пополняет какую-нибудь сберкассу) форма бережливости не совсем лишена значения для эмоциональной жизни.

Если речь идет о психологии мелкого накопителя, следует еще принять во внимание определенные особенности, связанные с тем, какие именно деньги откладываются — бумажные или, как сказали бы в старину, звонкая монета; в последнем случае могут играть роль элементы развлечения. Сэмюэл Пипс любил перебирать свои золотые дукаты, хотя жене — на всякий случай — запрещал это делать [См.: Pepys S. Dziennik. Warszawa, 1952, t. I, s. 289.].

b) Нежелание расставаться с деньгами. Бережливым называют и человека, который копит, и человека, которому трудно расстаться с деньгами и который долго раздумывает, прежде чем решится на что-нибудь их истратить. Хотя обе эти черты обычно связаны между собой (ведь чем меньше расходуется, тем больше можно откладывать), они все же могут встречаться и порознь; этого достаточно, чтобы отличать одну от другой. И в самом деле: можно неохотно расходовать деньги, не имея привычки откладывать их, и можно откладывать деньги, не боясь (по крайней мере в некоторых случаях) идти на расходы. Последнее характерно для альтруистов с крайне скромными личными потребностями и аскетическими наклонностями. Такой репутацией пользовались у современников английские утилитаристы. Бентам жил чрезвычайно скромно, но не скупился на расходы, имеющие целью благо общества. Как известно, он довольно долго содержал Джеймса Милля, чтобы тот мог написать свою историю Индии, шел на большие расходы ради строительства образцовой тюрьмы по собственному плану и субсидировал Роберта Оуэна.

Отличать привычку к накоплению от нежелания расходовать деньги побуждали некоторые места у евангелистов и отцов церкви. Согласно Евангелию от Луки, нищие (а согласно Евангелию от Матфея — нищие духом) наследуют царство небесное. Нищие духом, вопреки довольно распространенному мнению, — это не люди с ограниченными умственными способностями, но те, кто, обладая немалым богатством, не проявляют к нему привязанности и не жалеют расставаться с ним. В главе VIII мы будем говорить о св. Франциске Сальском, который человеку богатому ставит в пример аптекаря, хотя и хранящего яды, но так, чтобы самому ими не отравиться. Богатство и свободный от корыстолюбия дух, проявляющийся, в частности, в щедрой милостыне, — вот что считалось уместным и характерным для нищего духом.

Коль скоро речь зашла о «легком» расходовании денег, стоит напомнить, что современный средний американец ставит себе в образец человека, который тратит, не задумываясь, а свой бюджет уравновешивает не за счет ограничения расходов, но за счет роста доходов. В этом он видит свидетельство жизненной силы, энергии, активности и — в отличие от французского рантье — себя и других ценит скорее по размерам дохода, чем по размерам состояния.

c) Забота о равновесии бюджета. В обыденном словоупотреблении бережливым называют не только того, кто из своих ежемесячных заработков старается непременно что-нибудь отложить, или того, кто неохотно расстается с деньгами, но и того, кто хотя и тратит все заработанное, однако по определенному плану, заботясь о том, чтобы расходы не превышали доходов. Таково первоначальное значение слова «экономия», происходящего от греческого «ойкономиа». «Ойкономиа» — это порядок («номос») в доме, правильное ведение хозяйства. Порядок не обязательно требует жесткого самоограничения, хотя порой приходится отказывать себе в чем-то ради чего-то другого, предусмотренного в плане ведения хозяйства. Тех, кто живет по принципу «когда густо, а когда пусто» считают небережливыми, хотя бы даже они не выходили за рамки своего бюджета, — ибо люди не верят, что кто-то сознательно задумал жить по такому принципу.

Понятие о порядке, связанное с греческим «ойкономиа», долго ассоциировалось также с французским словом «l'économie» [Экономика, хозяйство; 2) экономия; 3) бережливость], и лишь позднее слово «экономия» связывается с откладыванием денег. Бентам различал эти понятия. В его «Деонтологии», изданной сначала по-французски, мы читаем: «Экономия (l'économie) есть бережливость в сочетании с искусством управления, которое представляет собой определенное свойство ума. Слово «бережливость» употребляется также и вне связи с экономией и предполагает самоограничение, которое для экономии не является необходимым».

Бережливость, отождествляемую с порядком в домашнем хозяйстве, обычно не отличают от бережливости в форме откладывания денег; и ту, и другую противопоставляют жизни «со дня на день». Кроме того, обе они связаны со способностью к самоограничению: первая, как уже говорилось, для того, чтобы следовать намеченному плану, вторая — чтобы накапливать; обе предполагают мышление в экономических категориях и определенную дисциплину. Но если откладывание часто становится механической, иррациональной привычкой, то ведение хозяйства по плану, вообще говоря, далеко от иррациональности. В то же время оно, как и привычка откладывать деньги, часто содержит элемент развлечения: так, детям, которые получили много сладостей сразу, доставляет удовольствие решать, когда и в какой очередности эти сладости будут съедены.

d) Бережливость, противопоставляемая расточительству. Наконец, в четвертом смысле человек бережливый — это тот, кто не тратит денег впустую, а значит, бережливость противопоставляется здесь расточительству. Мотив самоограничения, существенный для первой формы бережливости и обычный, согласно Бентаму, в третьей, здесь вообще не играет роли. Тут возможны несколько вариантов, смотря по тому, как понимать расточительность. Особенность понятия «расточительность» в том, что оно всегда соотносится с иерархией ценностей оценивающего. Если во всех рассмотренных ранее случаях бережливость определялась *независимо от того, на что расходуются средства* , здесь важно, на что они идут; вот почему нужно знать иерархию ценностей оценивающего.

Согласно наиболее субъективному пониманию расточительности, расточитель — это тот, кто тратит деньги на цели, неважные в глазах оценивающего, и в тем большей степени, чем в большей степени трата денег на неважные вещи мешает удовлетворить потребности, которые оценивающий считает существенными. Транжирит, или, как говорится в таких случаях, пускает деньги на ветер тот, кто проигрывает их на бегах, когда дома нечего есть, а у детей нет ботинок. Но возмущается расточительностью знакомых и тот, кто довольствуется скромным обедом, чтобы иметь квартиру получше, тогда как те все проедают. Для некурящего транжирит деньги курильщик, который выпускает их с дымом, для непьющего — пьяница, который топит их в водке. Для того, кто придерживается мясной диеты, но равнодушен к качеству напитков, расточительством может быть трата денег на дорогой чай или посещение кафе.

«Скажи мне, на что ты тратишь деньги, и я скажу тебе, что ты за человек», — гласит изданная в

1948 г. брошюрка Польских сберегательных касс Pracą i oszczędnością. Warszawa, 1948.(то же самое, впрочем, говорит госпожа Радлич; см. с. 261 настоящей работы). Социологи не случайно интересуются личными бюджетами, считая их показательными для иерархии ценностей человека. Как уже говорилось, определенные расходы мы не сочтем расточительством у человека, который достаточно состоятелен, чтобы ни в чем себе не отказывать; но те же расходы покажутся нам расточительством, если, по нашему мнению, они идут на пустяки в ущерб непустяшным потребностям. Понятие расточительности, таким образом, *вдвойне относительно*, ибо зависит как от иерархии ценностей оценивающего, так и от размеров бюджета оцениваемого.

Этот подход к расточительности мы назвали субъективным, поскольку в каждом данном случае решающее значение имеют вкусы оценивающих. Однако в любой социальной группе существует достаточно устойчивая и общепризнанная иерархия важности различных расходов, которая позволяет сформулировать более объективное определение расточительности. Человек, проигрывающий деньги на бегах, в то время как у его детей нет ботинок, будет, по-видимому, назван расточителем практически единодушно. Среди такого рода устойчивых и чрезвычайно важных определений расточительности выделяется признание расточительным человека, у которого деньги уходят сквозь пальцы неизвестно на что, в отличие от человека, который, правда, тратит все, что зарабатывает, но вкладывает наличные в капитальные вещи, которые всегда на виду. «Мы тратим столько денег неизвестно как, когда и на что, — читаем мы в упоминавшейся рекламной брошюре Польских сберегательных касс, — словно прячем их в дырявые карманы, и по дороге они у нас высыпаются».

Действительно, предпочтение вещей капитальных и основательных непрочным и эфемерным распространено настолько широко, что трата денег на вещи длительного пользования, которые всегда на виду, считается разумной бережливостью. Именно такова, по мнению Мандевиля, бережливость голландцев, которые никогда не жалеют денег на вещи основательные — на дом или мебель. Французские кладбища особенно изобилуют металлическими венками, что свидетельствует о нежелании расходовать деньги на прелесть живых цветов, которая просуществует пару часов и от которой никому нет радости после того, как траурная процессия разойдется. Те, кто покупает эти венки, считают деньги, потраченные на цветы, выброшенными. Им непонятно также поведение людей, которые не желают судиться из-за мелочей или трудиться ради грошовой выгоды.

Есть еще одна форма расточительства денег, о которой стоит сказать несколько слов. В этом понимании вдвойне расточительствует тот, кто в ресторане не доедает заказанной порции: во-первых, оставляя еду на тарелке (об этой форме расточительства речь пойдет ниже, когда мы перейдем к бережливости уже не по отношению к деньгам, но к вещам), во-вторых, выбрасывая впустую деньги, заплаченные за недоеденную порцию. Как раз для избежания расточительства подобного рода посетители ресторанов, случается, едят через силу и вопреки рассудку. Едят, как это называют французы, «pour rentrer dans ses frais», то есть чтобы оправдать расходы. По тем же самым причинам зрители порою высиживают до конца скучное представление — для того лишь, чтобы билет не пропал, или мученически донашивают купленную ими слишком

тесную обувь. Можно было бы кому-нибудь ее отдать, но они подобной возможности не допускают, хотя им по средствам купить себе новую пару: для них важно не столько избежать расточительства по отношению к обуви (чего можно было бы достигнуть, отдав ее другому), сколько последовательно использовать до конца вещь, за которую уже заплачено.

2. Бережливость по отношению к вещам

Бережливость, противопоставляемая расточительности, приводит нас уже непосредственно к бережливости по отношению к вещам. Она также выступает в нескольких разновидностях.

а) Требование использовать без остатка. Начнем с той разновидности бережливости по отношению к вещам, которая противостоит расточительству в его первичном и, по-видимому, наиболее адекватном значении. Расточительно в этом смысле кроил материал на костюм портной, если у него осталось много ни к чему не пригодных обрезков. Расточительно работает тот, кто может обойтись без отходов, но не делает этого или, если отходы имели какую-то ценность, не нашел для них применения. Наша пропаганда со всей силой призывает к подобного рода бережливости на производстве.

Выделенных нами разновидностей бережливости не замечает В. Зомбарт, рассматривая в своей книге «Буржуа» [См.: Зомбарт В. Буржуа. М., 1924, с. 145 и сл.] эволюцию бережливости при переходе от мелкотоварной к крупной капиталистической экономике. В этой последней, по его мнению, бережливость подвергается «деперсонализации». Требование быть экономным, адресовавшееся ранее человеку, предъявляется теперь к производству. «Начинающий» капиталист экономит на своих личных расходах. Собрав таким образом некоторый капитал, он сам или его наследник начинают с большей легкостью тратить деньги на личные нужды, а бремя бережливости отныне несет за них их предприятие. Рокфеллер, например, следил, чтобы ни одна капля нефти не пропала впустую. Однако, вопреки Зомбарту, эта эволюция не сводилась к «деперсонализации» в рамках того же самого понятия бережливости, но сопровождалась переосмыслением этого понятия. Совершался переход от одной из форм бережливости по отношению к деньгам к требованию использовать все без остатка. Это требование, несомненно, служит ограничению расходов, а значит, и сбережению денег, но бережливость тут совершенно иного рода и требует совершенно иных психологических установок. В то время как признание кого-нибудь расточителем денег требовало, как мы видим, соотнесения с иерархией ценностей оценивающего и размерами бюджета оцениваемого, здесь такое соотнесение вовсе не требуется.

В рамках рассматриваемого нами понятия бережливости самоограничение, которое обычно связывают с бережливостью и которое, по общему мнению, столь пагубно сказывается на характере бережливого мещанина, совершенно не имеет значения. Борьба с расточительностью здесь очень часто сочетается с желанием, чтобы материал соответствовал изделию, средства — целям; а это в свою очередь может стимулировать поведение, прямо противоположное тому, которого требует ограничение расходов. Потому-то, например,

хозяйка радуется, когда гости едят с таким аппетитом, что на столе не остается ни крошки. Казалось бы, бережливая хозяйка заинтересована в том, чтобы угощения осталось как можно больше, ведь в данном случае это не такая малость, которой можно было бы пренебречь. Если тем не менее хозяйку радуют пустые тарелки, то не только потому, что чувство гостеприимства заставляет ее забыть о расходах, но и потому, что количество приготовленной ею еды точно соответствовало аппетитам. То же самое чувствует портной, когда нитки хватает как раз, чтобы пришить то, что должно быть пришито, или маляр, которому разведенной краски хватило как раз на покраску комнаты, для которой эта краска предназначалась. Тут главное не то, больше или меньше уйдет материала, но чтобы одно точно соответствовало другому.

Стремление достичь цели, используя минимум средств, может, кстати говоря, стимулировать забавную погоню за рекордом. Сколько газовых конфорок можно зажечь одной спичкой? Как разжечь костер, используя возможно меньшее количество спичек?

Когда-то, еще до войны, в кружке товарищей по университету долго высмеивали мелочную, граничившую, казалось бы, со скопидомством бережливость одного из участников загородной экскурсии. Тот был явно не в духе из-за того, что, выезжая из Варшавы, купил обратный билет; между тем экскурсанты решили возвращаться в город другим путем, и билет пропал даром. Я думаю, что поведение этого экскурсанта было оценено не совсем верно и что речь тут шла не о сожалении из-за потраченных зря нескольких злотых. Тот же человек, конечно, не задумываясь, истратил бы на что-то другое заплаченные за билет деньги; а досаждала ему как раз «неадекватность» билета проделанному пути. Если бы ему удалось отдать этот билет пассажиру, возвращавшемуся в Варшаву, он, наверное, почувствовал бы облегчение, хотя денег обратно бы не вернул. Если бы этот билет достался ему от кого-то другого, он легче перенес бы его потерю: ведь в таком случае не он сам, из-за своей непредусмотрительности, был бы виноват в случившемся.

Мы подчеркнули сильнее этот момент не потому, что этим исчерпывается наше отношение к расточительности, но по той причине, что, насколько мне известно, до сих пор на него совершенно не обращали внимания. Борьба с расточительностью в данном значении может, разумеется, вызываться заботой о сбережении своих или народных денег. Так, в осуждении расточительства хлеба нередко играют роль и магические соображения (мол, выбрасывая крошки, можно вообще вывести хлеб из дома).

Трудно что-нибудь возразить против бережливости на производстве, побуждающей использовать сырье как можно лучше и в возможно большем количестве, особенно когда речь идет о крупном производстве, где экономия подобного рода означает огромные цифры. Но требование использовать без остатка, относящееся не к *производителю*, а к *потребителю*, вызывает подчас возражения. Я имею в виду неодобрительное отношение к людям, которые никак не могут расстаться со своим добром, полагая, что оно еще может им пригодиться. Всем известны квартиры, загроможденные банками из-под консервов, пустыми бутылками или старыми газетами. Если заметить хозяину такой квартиры, что он только уродует свое жилье и осложняет себе жизнь, сберегая подобный хлам, обычно слышишь ответ, содержащий,

казалось бы, рациональное объяснение, например: «Никогда не известно, что еще может потом пригодиться». Но, в сущности, здесь мы имеем дело с иррациональной привычкой, напоминающей упорное нежелание расставаться с давно уже обесцененными деньгами.

b) Требование беречь вещи. «Использовать все должным образом», — гласит требование бережливого отношения к вещам в первом его понимании. «Не портить и предотвращать порчу», — гласит то же требование во втором его понимании. В этом втором значении сказывается определенная связь с бережливостью по отношению к деньгам, противопоставляемой их расходованию на непрочные вещи. Вот как описывает Т. Бреза в романе «Стены Иерихона» богатого промышленника Штемлера:

«Зачарованный деньгами, привязанный к деньгам, лелеющий деньги, он жил, однако, скорей их корою, чем сердцевиной, занятый не столько своими шахтами, фабриками, домами, сколько тем, что все со временем разрушается, приходит в негодность. Он ни за что не купил бы земельный участок у самого моря — а вдруг подмоет приливом, или на склоне холма — а ну, как осыплется. Огнеупорные сейфы, нержавеющие ножи — вот что его утешало; ах, если бы все было таким! Куда там. И хотя он, конечно, знал, что не один десяток лет пройдет, прежде чем дом обветшает; все-таки время изводило Штемлера тысячью тягостных мелочей, царапая своими когтями стены, разъедая ржавчиной краны, расшатывая дверные ручки, оконные рамы, ступеньки лестниц» Bresa T. Mury Jerycha. Warszawa, 1945, s. 194..

Вопреки — как нам представляется — намерениям автора здесь есть свой пафос, ведь речь идет не только о защите вещей от порчи ради уменьшения расходов, но и о страхе перед бренностью мира, об утолении жажды чего-то непреходящего, жажды, нередко столь трагически не удовлетворенной в других областях жизни. Ведь людям жаль не только собственных кранов, разъедаемых ржавчиной, но и девической свежести, увянувшей неизвестно когда, и выцветающих красок материи. Ах, если б предметы, которые нас окружают, были как скрипки, которые звучат тем лучше, чем больше на них играют! К сожалению, это не так. И если человек скромных возможностей, купив себе новый костюм, прячет его в шкаф и не может решиться его обновить, то не обязательно потому, что он бережет обновку экономии ради, но и потому еще, что боится увидеть на ней первое пятнышко и первые вздутия на локтях и коленях.

Бережливость, понимаемая как защита вещей от порчи, опять-таки может вести и к рациональному, и к иррациональному поведению. То, что на работе носят рабочую одежду, разумеется само собой, а увидев шахтера, спускающегося в шахту в обычном костюме, каждый счел бы это бессмысленной расточительностью. Но те, кто прячет костюм в шкафу, так и не находя подходящего случая надеть его, часто слишком уж боятся *сами* содействовать его порче, предоставляя сделать это моли, а кроме того, слишком уж верят в *физическую* долговечность одежды, забывая об изменчивости моды, которая со временем может превратить тот же самый с виду костюм в нечто совершенно иное. Это особенно заметно там, где мода меняется сравнительно быстро, как, например, женская мода. Платье, провисевшее

без употребления год (для большей сохранности), уже не то же самое платье. Год назад оно привлекало взор своим необычным фасоном и цветом. Теперь это — прошлогоднее платье, примелькавшееся настолько, что смотреть на него не доставляет удовольствия. Бережливость оказывается здесь неразумной, что, однако, обычно не мешает помешанным на ней людям опять демонстрировать ее при каждом удобном случае, вопреки голосу разума, который советует вовремя сносить вещь, обреченную рано или поздно на снашивание.

c) Откладывание потребления благ, наиболее ценных. Последняя форма бережливости, которую нам осталось рассмотреть, связана с гедонистической тактикой более общего характера, побуждающей самое лучшее откладывать на десерт. Здесь, по-видимому, мы имеем дело не только с новым *мотивом* бережливости в одном из рассмотренных выше значений, но и с новой разновидностью самого понятия бережливости, предполагающего некую иерархию предметов с точки зрения их ценности для сберегающего. Тот, у кого всего один костюм, который он по возможности бережет, заслуживает, чтобы его называли бережливым в рассмотренном выше смысле; но лишь покупка второго костюма позволит ему лучший из них повесить в шкафу, откладывая свое первое появление в нем ради удовольствия предвкушать самое лучшее. Стоит заметить, что бережливость, которую столь упорно связывают с аскетизмом, служит здесь — с успехом или без оного — растягиванию удовольствия. Хозяйка, прячущая на дне комода тонкое постельное белье, полученное ею в приданое, и не находящая достаточно важного повода, чтобы его обновить, не предается аскетизму, пользуясь на каждый день бельем похуже (если аскетизм понимать как нечто сопряженное с неудобством). Совершенно напротив — она испытывала бы неудобство, случись ей стелить лучший комплект на каждый день; ведь это лишило бы ее удовольствия предвкушения и радости от обладания такой замечательной вещью.

Бережливость, о которой идет речь, связана с определенной планомерностью в использовании вещей, планомерностью, разделяющей все достоинства и недостатки рассмотренной мною в другой работе «гедонистической тактики» [См. о гедонизме в моей работе: Motywy postępowania. Warszawa, 1949.]. Откладывание самого лучшего на десерт, быть может, разумное в обычных условиях, становится неразумным в годы потрясений и кризисов. К приданому, которое так набожно хранили бережливые хозяйки, мародеры во время войны относились без всякого уважения, а нередко оно без соблюдения надлежащей очередности погибало в огне. Такое откладывание, как правило, не считается с разрушительным действием времени и капризами моды, о которых шла речь. Наконец, подобное планирование довольно рискованно оперирует такой неизвестной величиной, как длительность нашей жизни. Ведь всю эту марафонскую тактику в секунду может оборвать дорожное происшествие. Тогда удовольствие от нее получат разве что наши наследники.

3. Психологические и социальные предпосылки различных форм бережливости

Итак, мы выделили несколько форм бережливости по отношению к деньгам и по отношению к вещам, используя при этом и кое-какие психологические наблюдения, без которых трудно

было бы охарактеризовать бережливость. То, что мелкое накопительство часто приобретает иррациональные черты, достаточно хорошо известно; но мы имели возможность обнаружить ту же тенденцию и в других разновидностях бережливости, особенно там, где средства понемногу превращаются в цели. Бережливость — это та область, где даже у интеллигентных людей особенно упорно сохраняются определенные семейные навыки, не подвергнутые проверке на рациональность. Мы уже несколько раз подчеркивали, что вопреки распространенному мнению аскетизм не всегда составляет существенный элемент бережливости, если понимать его как нечто сопряженное с неприятными ощущениями. Тому, кто привык беречь деньги, больше огорчений доставляет их трата, чем воздержание от нее. Мы указывали также на элементы развлечения, связанные со сбереганием денег и вещей.

Кроме того, в постоянном откладывании самого лучшего «на потом» сказывается потребность иметь у себя что-то праздничное. Ради удовлетворения этой потребности — очень сильной, как видно, — польский крестьянин ютился с семьей в одной комнате, оставляя нетронутой вторую, где хранилось все лучшее в доме, и спал на лавке, хотя в лучшей комнате пустовали кровати. То же самое наблюдается, по-видимому, и теперь в некоторых рабочих семьях: получив однокомнатную квартиру, все домочадцы теснятся на кухне, ревностно оберегая свою единственную комнату для какого-нибудь торжественного случая. В небольших квартирах довоенной мелкой буржуазии та же роль отводилась гостиной с пресловутой зачехленной мебелью, которая витому же служила признаком социального положения. Человек, который ценит здоровье, удобства, простор, возможность уединиться, счел бы такое поведение иррациональным. Но многим явно хотелось бы скрасить повседневность предвкушением чего-то неповседневного. Отсюда видно, какую важную роль играют в жизни удовольствия воображаемые, предвосхищаемые.

Столь же нерационально, с точки зрения обычной иерархии ценностей, поведение бедной женщины, которая, отказывая себе в очень многом, покупает праздничное платье, хотя наденет его лишь несколько раз в году. Как видно, висящая в ее платяном шкафу обновка доставляет ей больше радости, чем непрохудившиеся подошвы.

Выделенные нами мотивы бережливости до сих пор не различались между собой, в частности, потому, что обычно они встречаются в разнообразнейших сочетаниях. Тот самый Штемлер из «Стен Иерихона», о котором уже шла речь в связи с его жаждой непреходящего и сетованиями на разрушительное действие времени, обладает и другими интересующими нас чертами. Жена уговаривает Штемлера устроить большой прием: по разным причинам давно уже следовало показаться на людях.

«Итак, он прикинул, во что обойдется прием, вынудил себя дать согласие; ожесточился, но не сказал ни слова, когда список приглашенных начал расти. Он мог считать, что переборол себя. Но только единожды. А тут цену каждой бутылки приходилось оплакивать дважды. Раз, когда он ее покупал, второй, когда ее пили. Он глядел на истребление всей этой снеди, как на поминки. Каждый кусок, каждый глоток, исчезавший во рту гостя, шел для него особой погребальной процессией. Он провожал взглядом деньги, воплотившиеся в индейку, старку, паштет. Вот

гибнут еще раз несколько злотых, ушедших на этот бутербродик с икрой, — сперва их гибель была отвлеченной, когда он поставил на них крест, а теперь опять вживе предстает перед ним зрелище расставания. Consummatumest! [Потреблено! *(лат.)*] Так нет же, гость откусил половину, остальное кладет на стол, чтобы ответить кому-то. А о бутерброде забыл! И Штемлер горюет снова. В третий раз» [Breza T. Op. cit., s. 194-195.].

Эта цитата иллюстрирует известную истину: расставаться с деньгами отнюдь не легче, если их много. Еще Сенека писал об ошибочности мнения, согласно которому богатые легче переносят убытки («О спокойствии духа», VIII, I). И большое, и малое тело одинаково страдает от ран. Верно заметил киник Бион (живший в III веке до н.э.), что вырывание волос одинаково больно и для плешивого, и для густоволосого. Так же обстоит дело, считает Сенека, с бедняком и богатым: оба одинаково страдают из-за убытков. А Сэмюэл Пипс в своем дневнике писал: «Удивительную я замечаю в себе черту, и она заслуживает быть отмеченной, а именно: всего тяжелей мне расставаться с деньгами тогда, когда их у меня больше всего» [Pepys S. Op. cit., t. 1, s. 316.].

Художественная литература изобилует примерами всевозможных сочетаний выделенных нами форм бережливости. Но, как уже говорилось, они могут встречаться и порознь. Например, планомерное расходование средств, не допускающее выхода за рамки бюджета, вовсе не обязательно сочетается с мелочным накопительством, боязнью любых расходов или с различными формами бережливости по отношению к вещам. Культ уравновешенного бюджета, свободный от всех перечисленных выше склонностей, мы найдем, например, у Л. Б. Альберти (см. гл. VIII настоящей работы).

Откладывание по мелочам, расходование денег с опаской, постоянная тревога из-за порчи вещей, собирание всякого хлама (а вдруг пригодится?), откладывание самого лучшего на потом из опасения, что позже уже нельзя будет себе этого позволить, — все эти разновидности бережливости объединяет общий психологический фон подсознательной боязливости. Поэтому-то психологи так часто относят мелкого буржуа (которому приписывают все эти черты) к боязливым типам, а социологи, соглашаясь с этим диагнозом, объясняют подобную боязливость социальным положением мелкого буржуа, которому постоянно грозит разорение и переход в ряды пролетариата.

Тем самым мы затрагиваем важный вопрос о социальных предпосылках бережливости. Бережливость в ее разновидностях, присущих рантье (который и служит тут главным образом моделью), признавалась мелкобуржуазной чертой как потому, что соответствующие нормы характерны для мелкобуржуазной идеологии, так и потому, что мелкий буржуа действительно *следовал* этим нормам (о чем свидетельствуют хотя бы статистические данные о клиентуре сберегательных касс). Итак, бережливость рантье вдвойне заслуживает наименования мещанской добродетели: она и пропагандируется, и практикуется мелкой буржуазией. Б. Прус, описывая в «Кукле» магазин Минцеля, отмечал: «Не делать сбережений, не откладывать ежедневно хотя бы по нескольку грошей — было в глазах старого Минцеля таким же преступлением, какворовство» [Прус Б. Кукла. М., 1958, с. 25.]. Он даже уволил нескольких приказчиков

и учеников, которые ничего не копили.

Страх перед разорением — не единственный мотив такого рода откладывания. Было уже замечено, что тут играет роль также форма доходов, а именно небольшое, но регулярное жалованье. Его *незначительность* вынуждает откладывать деньги на сравнительно крупные расходы, а также на черный день, что, разумеется, характерно прежде всего для общественного строя, где система социального обеспечения не гарантирует должного ощущения безопасности. *Постоянство* этого жалованья побуждает следовать правилу «денежка к денежке», ведь каждый месяц в домашний бюджет поступает все та же сумма, из которой можно систематически что-то откладывать на черный день. Хотя такое откладывание становится порой иррациональной привычкой, оно, вообще говоря, требует определенной веры в устойчивость общественных отношений. Известно, каким потрясением для мелкой буржуазии оказалось обесценивание денег после первой мировой войны в странах, особенно пострадавших от инфляции. Известно также, что сберегательные кассы всегда стремятся приобрести доверие своих клиентов и укрепить их веру в будущее. Высококвалифицированные и сравнительно высокооплачиваемые рабочие, которым безработица не угрожала, заражались (в чем их нередко упрекали) мелкобуржуазным духом, тогда как люмпен-пролетарий или человек искусства, жившие *случайными* заработками, не были склонны к предусмотрительности. Художники на постоянном жалованье — уже не богема в специфическом для «Молодой Польши» смысле. Они остепеняются, женятся, обзаводятся детьми, имеют уравновешенный бюджет, а нередко — и финансовые резервы.

Поскольку откладывание денег очень часто приобретает со временем иррациональный характер, его пропаганда не всегда служила интересам мелкой буржуазии, ибо не содействовала росту ее благосостояния. Если же понимать «интересы» более широко, не сводя их к одним лишь денежным интересам, то приходит на память замечание Маркса об опасности потерять то, ради чего стоит жить, для того, чтобы жить.

В художественной литературе можно найти целую галерею безнадежных человеческих жизней, загубленных страстью к откладыванию и накоплению денег или вкладыванию их в недвижимость. Л. Ф. Селин в «Путешествии на край ночи» описывает супружескую пару, которая пятьдесят лет жила мечтою о собственном доме. Все это время они считали каждый сантим. Когда же наконец за дом, «построенный из собственного естества, как дом улитки», было выплачено полностью, госпожа Анруйи недолго радовалась радостью монашенки, вставшей из-за барского стола, и начала вскоре искать новые поводы для сберегания.

Принято считать, что призыв к бережливости хорошо соответствовал эпохе первоначального накопления. Задумаемся, однако, какая бережливость имелась при этом в виду. Бережливость, проповедовавшаяся Франклином, отнюдь не была бережливостью рантье. Речь шла о сбережении ради непрерывного оборота капитала, с верой в его «производительную» силу. То не было боязливое откладывание на черный день, но накопление с творческим размахом восходящего капитализма.

Что касается нежелания расставаться с вещами, которые, хотя и отслужили свое, но, как представляется, могут еще пригодиться, то интересно было бы проследить, как влияет на подобные установки экономическая конъюнктура в капиталистических странах. Мы уже упоминали в главе III, что, когда американский рынок был завален потребительскими товарами, людей приучали не сетовать на порчу вещей, а, напротив, считать их негодными к употреблению гораздо раньше, чем они были бы сочтены таковыми в Европе. Мужчина не задумываясь выбрасывал почти не ношенную шляпу, чтобы купить себе новую, последнего фасона. Под давлением быстро меняющейся моды, подчиненной все тем же интересам производства, женщины приучались выбрасывать устаревшие туалеты.

Кроме экономической конъюнктуры, на отношение к вещам влияют, по-видимому, и другие экономические факторы. Вероятно, человеку, который сам не зарабатывает, труднее расстаться с отслужившими свое вещами: ведь он видит убыток, а не видит прибытка. Можно предположить, что это свойственно прежде всего неработающим домашним хозяйкам, единственно возможный «заработок» которых — сберегание в различных его формах. А если так, то экономическая эмансипация женщины должна способствовать, между прочим, и освобождению жилищ от лишнего хлама.

Призывы к бережливости, как уже говорилось, не включались в кодекс дворянской морали, хотя бережливость могла с тем же успехом отвечать интересам дворянина. Он, однако, предпочитал демонстрировать полную свободу от хозяйственных забот, ведь именно эта свобода служила его отличительным классовым признаком и определяла его социальный престиж. Когда дворянство утратило прежнее положение, остались еще иллюзии о своем превосходстве и остались традиции. В какой степени одобрение унаследованных норм сочеталось с их соблюдением, сказать трудно. В польской литературе нет недостатка в шляхтичах, знающих счет деньгам. Подобные типы великолепно изображал Г. Жевуский; мы еще вернемся к нему в одной из следующих глав.

Поговорим теперь о том, что с самых давних времен коробило людей, не питавших симпатий к бережливости. Какие именно ее формы имелись прежде всего в виду? И какие ее черты порицались — существенно важные или скорее случайные, второстепенные?

Бережливость обычно отталкивала, если была мелочной. Если такая мелочность проявлялась у людей зажиточных, вовсе не принуждаемых к ней обстоятельствами, ее называли скупостью или скопидомством — слова с ярко выраженной отрицательной эмоциональной окраской. В прекрасных характеристиках Феофраста неодобрение автора вызывают прежде всего проявления крохоборства («микрологии»), — то, что хорошо передает английское слово «meanness». «А крохобор, — писал Феофраст, — вот какой человек. Еще до истечения месячного срока он требует уплаты пол-обола процентов, являясь на дом к должнику. За обедом в складчину он считает, сколько кто выпил кубков». «Если слуга разобьет горшок или миску, то крохобор взыскивает с него стоимость, вычитая из харчей. Оброни только его жена медяк, он готов отодвинуть всю утварь, кровати и сундуки в доме и обшарить весь дощатый

пол» Феофраст. Характеры. Л., 1974, с. 16-17. Далее цитируется то же издание.

Мелочность входит у Феофраста также в состав скаредности, подлокорыстия и неотесанности (которая не рассматривается им как классовая черта; неотесанным может быть и богач). Человек неотесанный, «если ему пришлось одолжить кому-нибудь плуг, корзину, серп или мешок... встает ночью и требует вещи назад, так как воспоминание о них не дает ему заснуть» (с. 9). Скаредный, «как только зайдет речь в народном собрании о добровольных взносах,... встает и потихоньку уходит. Отдавая замуж дочь... прислуживать на свадебной пирушке нанимает слуг на своих харчах». «Когда садится, то отворачивает свой плащ, который постоянно носит» (с. 31). Подлокорыстный у Феофраста, «принимая гостей... не подает на стол достаточно хлеба. Он сам отмеривает своим домочадцам порции муки на харчи «фидоновой меркой» [Т.е. скудной меркой] с вдавленным внутрь дном, тщательно выравнивая поверхность». «А в месяц анфестерион вовсе не посылает детей в школу, чтобы не вносить платы учителю, так как в этом месяце много театральных представлений и праздников». «Конечно, когда у него устраивается обед в складчину, он ставит в счет израсходованные им дрова, чечевицу, уксус, соль и масло для светильников» (с. 40-42).

Озабоченность хозяйственными делами, проявляющаяся во всех этих примерах мелочности, и притом как раз тогда, когда это менее всего уместно, была второй чертой, которая отталкивала людей. Никто не удивляется, когда за столом обедающий старается не запачкать одежду черничным супом. Но к тому, кто раздумывает, бежать ли на помощь человеку, придавленному лесами, потому что боится за свой новый костюм, мы относимся совсем по-другому. Избегать расточительства съестных припасов, казалось бы, совершенно естественно. Но нас коробит Штемлер из «Стен Иерихона» горюющий из-за недопитой рюмки, — коробит не только потому, что такой расход ему по карману, но и потому, что он остался глух к настроению праздничного застолья и радостям общения с людьми, замкнулся в себе среди общего веселья, снедаемый мыслями о царящем вокруг расточительстве и об убытках.

В примере с человеком, придавленным строительными лесами, мы затронули третью черту, из-за которой бережливость называют уже скупостью. Речь идет о равнодушии к интересам других, эгоизме, эмоциональной холодности. В карикатурах на бережливость, встречающихся в художественной литературе, эта особенность присутствует почти всегда.

Наконец, четвертая черта, которая отталкивает нас в бережливости, — это ее иррациональная составляющая, столь обычная, как уже говорилось, у бережливых людей. Хотя бережливость, вообще говоря, не равнозначна ни мелочности, ни озабоченности хозяйственными делами в самый неподходящий момент, ни эгоизму, ни неспособности мыслить рационально, все же склонности подобного рода очень тесно связаны между собой, особенно у мелкого накопителя, который неохотно тратит и неохотно расстается с вещами. Он-то как раз и служит излюбленной моделью для критиков бережливости.

ГЛАВА V

КУПЕЦ И ДЖЕНТЛЬМЕН У ДАНИЕЛЯ ДЕФО

Семьи былая слава, предков имя — Ничто перед заслугами своими.
Д. Дефо. Чистокровный англичанин

1. Жизнь Дефо

Франклин был человеком практики и свои образцы, а также этические постулаты черпал прежде всего из окружавшей его жизни. Однако в его духовном развитии свою роль сыграло и личное общение с некоторыми идеологами, и некоторые книги, встретившиеся ему на его жизненном пути писателя-самоучки. Мы знаем, что в юности он зачитывался книгой пуританина Джона Беньяна «Путь паломника». Мы также упомянули, что он переписывал целые страницы из журнала «Зритель», издававшегося двумя вигами: Аддисоном и Стилом. Мы знаем также, что на него повлиял Даниель Дефо, который был еще жив, когда Франклин впервые приехал в Англию. Поскольку Дефо, создавший свой образец английского купца, был особенно близок Франклину по проблематике, рассмотрим поближе этот образец, на семь лет опередивший первое издание морализаторского календаря Франклина.

Бурной была эпоха, в которую жил Дефо, бурной была и его жизнь. Для исследователя истории Англии конца XVII - начала XVIII века близкое знакомство с биографией нашего автора дает многое, позволяя заглянуть за кулисы многих важных событий эпохи. Не ставя перед собой подобной задачи, мы выберем из богатой биографии Дефо лишь то, что как-либо связано с темой данной главы. А ею будет прежде всего образец купца у Дефо, иллюстрация этого образца в «Робинзоне Крузо» и его соотношение с дворянскими образцами.

Семья Фо была, скорее всего, фламандского происхождения Биографические сведения о Дефо взяты прежде всего из кн.: Dottin P. Daniel Defoeet ses romans. Paris; London, 1924, с учетом некоторых поправок, содержащихся в кн.: Marion D. Daniel Defoe. Paris, 1948.. Частица «де» добавлена Даниелем Дефо и писалась всегда отдельно, что свидетельствовало о его всем известной слабости — желании выглядеть джентльменом. Этой слабости он до самой смерти отдавал дань и во многом другом, например в манере одеваться и вести себя. В 1706 г. он окончательно решил выбрать герб, не имея на него по своему происхождению особенных прав: отец его когда-то вытапливал свечи, а позже стал мясником. Только у матери была какая-то частица дворянской крови, что наш автор нередко подчеркивал. Дефо родился в 1660 году, том самом году, когда 27-летний Сэмюэл Пипс начал вести свой дневник. Большим потрясением для маленького Дефо стали два бедствия, одно за другим обрушившиеся на Лондон: чума 1665 г. и пожар 1666 г. Чуму он описал в 1722 г., через 57 лет, в сообщении сомнительной достоверности — особенно по сравнению с записками Пипса, который фиксировал ход этих мрачных событий день за днем.

Воспитанный в семье нонконформистской (отец Даниеля был баптистом) и истово верующей, Дефо пережил также сильные гонения на диссидентов. Об этом свидетельствует известный эпизод его биографии, когда ему пришлось от руки переписать Моисеево «Пятикнижие» — из

опасения, что слухи о намерении папистов конфисковать печатную Библию окажутся правдой. Родители отдали Даниеля в духовную семинарию, где он под руководством сведущего наставника учился на родном языке не только теологии, но и многим полезным вещам. Пробелы в своих познаниях по части древних языков (чем современники не упускали случая его кольнуть) Дефо ощущал болезненно, особенно в отношениях с людьми, учившимися в университетах. Это заметно в его посмертно изданной книге «Образцовый английский джентльмен», о которой еще будет речь и в которой наш автор пытался — не слишком удачно — обнаружить все же кое-какие познания в античной литературе (например, Сенека фигурирует здесь среди греческих авторов). Учение в семинарии не сделало Даниеля священником. Он выбрал торговлю; после нескольких лет ученичества у одного из лондонских купцов и женитьбы на дочери состоятельного коммерсанта он основал собственное дело, за которым — вопреки его собственным наставлениям в книге об образцовом купце — так и не мог как следует присмотреть.

Как уже было сказано, мы не будем следовать за всеми зигзагами карьеры Дефо. Его биографию, полную мистификаций, отнюдь не легко воссоздать, и новые исследования вносят в нее все новые поправки. Известно, что Дефо не довольствовался доходом, который приносила его торговля, и в его голове постоянно теснились грандиозные замыслы. Известно, что его привлекала политика и что он готов был интриговать, служить осведомительством и доносами любому, кто хорошо за это платил. В книге «Образцовый английский джентльмен» Дефо нелестно отзывается о поляках: их поведение во время выборов короля показывает, «сколь они двуличны, коварны, неверны, продажны, переменчивы и не заслуживают доверия, даже когда клянутся самым святым» [Defoe D. The complete English gentleman. London, 1890, p. 30.]. Они едят хлеб одного претендента на трон, чтобы после переметнуться к другому. Сегодня они за саксонскую династию, завтра за шведскую, смотря по тому, кто больше платит и кто сильнее. Вот дышащее негодованием перечисление грехов, в которых сам Дефо был повинен всю свою жизнь.

Моральная эквилибристика Дефо не снискала ему доброй славы у писателей-современников. Оскорбительно отзывался о нем Аддисон, задетый, быть может, помимо всего прочего, интригами и доносами, при помощи которых Дефо пытался поколебать положение Стила, сотрудника Аддисона, и добиться его обвинения в государственной измене — впрочем, безуспешно. Как нельзя хуже характеризовал его Дж. Гей, автор известной «Оперы нищих», а также Дж. Свифт. Позднейшие критики применяли к Дефо слова С. Джонсона, что тот, кто хочет продвинуться, рассчитывая на милость вельмож, не может своей путеводной звездой выбирать добродетель.

Преследуемый кредиторами и политическими врагами, которые не раз угрожали его жизни, Дефо жил одиноко, не проявляя слишком сильной привязанности к семье. Эта j черта повторяется у персонажей его романов. Он любил свою младшую дочь Софи и все же сумел испортить ей немало крови, два года ожесточенно торгуясь с ее женихом из-за приданого. При его уединенном образе жизни ему, по-видимому, хватало общества преданных слуг. Свои мечты о верном слуге он воплощал в образах своих персонажей, а в небеллетристических

произведениях дважды писал о достойной сожаления распущенности прислуги.

Составление полного перечня работ Дефо встретилось с немалыми трудностями, поскольку свои сочинения он приписывал другим, изощряясь в мистификациях. И. Тэн в «Истории английской литературы» приводит 254 названия. В 1912 г. английский биограф Дефо В. П. Трент сообщает уже 370 названий. Значительная их часть имела лишь интерес злободневности и канула в прошлое, но многое интересно и теперь. Дефо отзывался на все современные ему события. Английская журналистика многим ему обязана. Какое-то время (1705-1713 гг.) он издавал журнал, а кроме того, писал политические брошюры, трактаты о торговле и о правильной вероисповедной политике, детально описывая свою страну и ее обычаи. В его сочинениях немало «уголовных» мотивов, ибо он никогда не упускал случая заработать на сенсации. Писал он и о привидениях, о дьяволе, о человеке, который был нем до 58 лет, а перед смертью заговорил, дабы поведать окружающим свои религиозные взгляды и пророчества о судьбе Британии; издавал историю глухонемого, который мог написать имя любого встретившегося ему человека. Все эти истории неизменно подавались как подлинные, в чем проявлялась, по-моему, не столько нелюбовь пуританина к грешному вымыслу, как иногда считают, сколько попросту знание рынка, на котором подлинность всегда ценится выше. Это хорошо известно любому, кто рассказывает анекдоты, ручаясь за их достоверность. Литературный вымысел и мистификации давались ему тем легче, что он обладал способностью представить себе в мельчайших подробностях то, чего никогда не видел, а также редкостным даром имитации. Тэн говорит о его воображении, «целиком заполненном и как бы нашпигованном фактами» Taine H. Histoire de la littérature anglaise. Paris, 1941, vol. 4, p. 83..

В огромной литературной продукции Дефо рекорд популярности принадлежит «Робинзону Крузо». Известностью пользовалось также «Семейное руководство», в котором Дефо дал теорию семейной жизни, не слишком, как уже говорилось, занимавшей его на практике. Издавна отдавалось должное его изобретательности, проявлявшейся в проектах всевозможных усовершенствований и изобретений («Опыт о проектах»), его романам, его запискам о лондонской чуме; но мне неизвестно, чтобы кто-нибудь всерьез занимался его образцом купца, который интересует нас в первую очередь.

Дефо сам был купцом, но меньше торговал галантереей (что какое-то время было его официальным занятием), чем своим пером. Тут он проявлял деловую сметку, не только предлагая это перо любому, кто хорошо платил, но и точно угадывая рыночный спрос. Тем не менее он постоянно был то со щитом, то на щите и нередко мог показываться в городе лишь в воскресенье — единственный день недели, когда запрещалось арестовывать должников.

До самой смерти Дефо оставался пуританином, хотя, вообще говоря, в соответствии с духом эпохи он был склонен к терпимости и положения веры толковал довольно свободно. Робинзон в своем государстве, состоящем из испанца-католика, Пятницы-протестанта и язычника — отца Пятницы, установил свободу вероисповеданий. Пожалуй, раз только пришла нашему автору в голову доктринерская мысль написать брошюру о необходимости ограничить брачные связи

рамками одного вероисповедания.

Дефо не был республиканцем. Он верил в короля и в протекционизм. Он был националистом, о чем еще пойдет речь. Трудно обнаружить у него веру в общественную гармонию, веру, которой проникнуты написанные несколько десятилетий спустя труды А. Смита и которая проявляется не только в экономической доктрине Смита, но и в его теории симпатии. Если бы миросозерцание Дефо было столь же оптимистично, он не написал бы «Молль Флендерс». Однако он принимал общественный строй, в котором жил, как должное.

Известна слабая эстетическая культура нашего автора. «Понятие прекрасного ему недоступно», — писал о Дефо Тэн [Ibid., p. 82.]. Дефо, насколько известно, не ценил даже таких пуританских писателей, как Мильтон, а в своем журнале громил современный ему театр как рассадник греха и боролся против постановки «Гамлета». Своей личностью и своим творчеством Дефо дает любопытное свидетельство того, что можно создавать произведения искусства, не обладая развитым чувством прекрасного.

2. Образец купца

Перейдем к непосредственно интересующей нас теме, то есть к воссозданию образца купца, который в «Робин-лоне Крузо» становится образцом человека вообще; рассмотрим также, как соотносится этот буржуазный идеал с английскими дворянскими образцами. Для этого мы воспользуемся прежде всего двумя сочинениями, до сих пор не привлекавшими к себе особого внимания исследователей творчества Дефо (по большей части они были историками литературы, и Дефо интересовал их в первую очередь как создатель нового литературного жанра — романа; что же касается других его сочинений, они ограничивались обычно простым перечислением названий). Это «Образцовый английский купец» и «Образцовый английский джентльмен». Образец купца Дефо начал создавать незадолго до смерти, в 1725 г., когда Франклину было 19 лет.

Авторметодическиначинаетсвоюкнигу [См.: Defoe D. The complete English tradesman. London, 1745, vol. 1-2. В дальнейшем цитируется то же изд. «Образцового купца».] с пояснения, кого, собственно, он имел в виду, употребляя слово tradesman. Homines oeconomici [Люди экономические *(лат.)*] делятся у него на три категории. К первой относятся те, которые сами не производят того, чем торгуют; это как раз категория tradesmans, которой автор и собирается заняться. Ко второй группе принадлежат те, которые сами производят то, чем торгуют; это ремесленники (handicrafts). Есть, наконец, и такие, которые производят, но не торгуют сами; в качестве примера приводятся промышленники (manufacturers) и художники (artists). В первой группе автор выделяет еще купцов, которые импортируют товар из-за границы, а среди них — купцов, связанных с морской торговлей. Следует сразу отметить, что в дальнейшем автор не придерживается последовательно этих значений терминов. Слово trade [Торговля, ремесло, занятие *(англ.)*] нередко включает у него все звенья, начиная от фермера, продающего шерсть остриженной им овцы, до лавочника, торгующего готовым платьем, сшитым из этой шерсти. Так что в сферу его

рассуждений нередко, вопреки первоначальным намерениям, попадают и те, которые производят то, чем торгуют, а иногда — и те, которые только производят (например, в гл. XXVI). Но все же, переводя слово «tradesman» словом «купец», мы не искажаем, вообще говоря, мысль автора, ибо прежде всего он имеет в виду категорию, к которой принадлежал сам; вскоре мы будем иметь возможность убедиться в этом. Говоря о купце, он говорит о человеке, который сам стоит за прилавком и сам обслуживает клиента, а не о крупном негоцианте-оптовике.

Дефо хвалит торговлю не только потому, что она прибыльна, но и из-за ее роли в жизни страны. Купцы для Англии — сущее благодеяние. Англичане — это нация, главную гордость которой составляет торговля. Могущество Англии зависит от торговли гораздо сильнее, чем от военной мощи. Ведь именно торговле обязана Англия открытием новых стран и их колонизацией. Король Карл II небезосновательно говорил, что истинное английское дворянство — это купечество; небезосновательно постольку, поскольку речь идет о роли, которую оно играет в стране. Купец платит самые большие налоги. Он несет на себе бремя войны. Купец гораздо богаче заурядного дворянина, у которого ежегодный доход меньше да к тому же куча долгов из-за расточительного образа жизни. Посмотрите, как заботятся купцы о купленных ими замках и в каком запустении резиденции родового дворянства. Дворянское поместье подобно пруду, торговля — живому источнику.

Молль Флендерс ищет себе в мужья «купца-джентльмена», то есть купца, в котором было бы что-то от барина, который умел бы носить шпагу и не выглядел так, «будто поверх кафтана на нем надет рабочий фартук»; и лишь с немалым трудом находит наконец «эту амфибию, это земноводное» Дефо Д. Молль Флендерс. М., 1978, с. 80. В дальнейшем роман цитируется по тому же изданию.. Однако в «Образцовом английском купце» Дефо вовсе не считает такое явление редкостью. В Англии, по его мнению, выражение «джентльмен-купец» — отнюдь не нелепость, ибо купец занимает здесь особое положение из-за постоянного притока людей купеческого сословия в дворянское, и наоборот. Купцы наводняют геральдические конторы, чтобы установить свои гербы, а потом изображают их на своих каретах и вышивают, где только можно. А если установить герб не удается, они основывают новый «род», не хуже того, у которого знатные предки. С другой стороны, обедневшие джентльмены из хороших семей не стыдятся поддержать свой род браком с купеческой дочкой. Целую главу (т. 1, гл. XXIV) Дефо отводит перечислению знаменитых ныне семей, которые выдвинулись в свое время благодаря торговле или обязаны своим положением мудрому союзу с мещанскими семьями — тема, к которой Дефо еще вернется в «Образцовом английском джентльмене». Приведенный им перечень обширен и поучителен. Реже случаются браки между обедневшими дворянками и мещанами, что Дефо объясняет женской нерассудительностью, не замечая отличия этой ситуации от предыдущей: ведь общественные условности, обязательные в самых разных иерархических группах (будь то отношения между высшими и низшими индийскими кастами или отношение «полноценного» большинства к презираемым национальным меньшинствам в европейских обществах), неизменно предполагают, что мужчина «поднимает» жену до своего уровня, тогда как женщина «падает» до уровня того, кто берет ее в жены. Здесь не место искать причины подобных взглядов, но стоит отметить, что именно из-за них браки женщин «сверху вниз», как хорошо известно, гораздо менее многочисленны.

Хотя срастание аристократии с купечеством явно по сердцу Дефо, он все же советует своему образцовому купцу не копировать нравы дворянства и не водить дружбу с высшим светом. Там, правда, время проводится приятно, зато в собственном кругу — с пользой. Знакомства нужно поддерживать прежде всего с теми, кто может содействовать нашему преуспеянию. В рамках купечества Дефо чувствует себя солидарным в первую очередь со средним купцом; богатых не жалует и обвиняет их в притеснительстве и участии в разорении бедняков. Стране, по его мнению, необходимо купечество не так богатое, как многочисленное (гл. XXXVIII). Понятие tradesman у Дефо, как уже говорилось, то сужается, то расширяется. Чаще всего оно означает всех тех, кто содействует обращению уже произведенных товаров, то есть купцов (мелких и оптовых) и всякого рода посредников. Этих последних Дефо желал бы видеть возможно больше (гл. XXXVII). Чем их цепочка длиннее, тем лучше для страны, ибо тем больше людей при деле. А там, где много людей при деле, есть спрос на товары первой необходимости, цены на хлеб стабильны, и фермерам есть из чего платить ренту, за счет которой живет дворянство.

Перейдем теперь к характеристике главных добродетелей купца — такого, каким он должен быть для того, чтобы соответствовать требованиям морали, и для того, чтобы разбогатеть. Здесь, как и у Франклина, одно от другого неотделимо; но если у Франклина мысль о том, что добродетель — достаточное условие обогащения, звучит сильнее, чем обратное утверждение (деньги — обязательное условие добродетельности), то Дефо подчеркивает скорее второе. Молль Флендерс твердит молитву «Не дай мне нищеты, чтобы я не воровал» (с. 243) и убеждена, что нужда — «главная подстрекательница к воровству» (с. 281). А в сатире «Чистокровный англичанин» Дефо в похожих словах уверяет, что к прегрешениям склоняет нас не столько наша порочность, сколько безденежье.

Купец должен быть трудолюбив. За лавкой надо присматривать самому и постоянно в ней находиться. Никаких путешествий; избегать политики и политических партий. Тут приводится история (автобиографическая, вероятно) о человеке, который был хорошим патриотом, но плохим купцом, а потому обанкротился и кончил тюрьмой.

Доверять ведение дел приказчикам нельзя. Держать их надо построже. Они должны отчитываться, где и с кем проводили свободное время, и быть дома не позже девяти вечера. Нужно оставить им как можно меньше возможностей грешить. Сам Дефо, по-видимому, использовал это возвышенное изречение, чтобы эксплуатировать своих приказчиков; во всяком случае, современники упрекали его в пристрастии к «системе выжимания пота». Купец должен находиться в лавке еще и для того, чтобы появиться в нужный момент и дать клиенту понять, что дальше торговаться нет смысла, раз уж сам хозяин не может сбавить цену ни на грош.

Далее, купец должен быть бережлив. Дорогостоящие развлечения и крупные расходы не для него. Его удовольствия должны быть подчинены интересам его торговли. Тот, для кого удовольствие стало профессией, своей профессией с удовольствием заниматься не может. Развлечения обкрадывают человека, поэтому нельзя называть. их невинными. Это попросту

воры: они похищают время хозяина и лишают лавку хозяйского попечения. Иметь конюшни и развлекаться охотой может позволить себе джентльмен-помещик, но не купец. Тому должно быть достаточно радостей семейного очага. Купец, который не тешится семейной жизнью, недолго будет тешиться собственным делом. Семью, однако же, не следует заводить слишком рано. Кто женился приказчиком, жалеет об этом, став купцом. Родители, рано женившие сына, чтобы охранить его от соблазнов, ошибаются. Сделать его рабом на всю жизнь и закрыть перед ним дорогу к обогащению для того лишь, чтобы уберечь его целомудрие, — никуда не годный расчет. Дефо широко и с убеждением распространяется на эту тему, ставя в пример Голландию и Германию, где девица, получив от своего кавалера предложение руки и сердца, осведомляется, на какие средства тот намерен ее содержать.

Купец должен быть терпелив и сдержан. Стоя за прилавком, он не может позволить себе какой бы то ни было несдержанности, гневливости или претензий. Он должен спокойно смотреть, как женщины перебирают товары, не собираясь их покупать. Это в его интересах, ведь женщины легко могут стать жертвой каприза; так, например, по субботам они заполняют лавки не потому, что решили что-то купить — просто им лень делать дома большую уборку. Купцу надлежит быть учтивым. Для богатых — хорошие манеры, для бедных — доброе слово. Каждому должно быть приятно поговорить с ним, каждый должен уйти от него довольным, все равно, с прибылью он уходит или с убытком (гл. XXXVI).

Купец должен быть осторожен. Нельзя затевать слишком много сделок одновременно, покупать сверх возможностей, давать и брать в кредит не по средствам. Предоставляемый кредит не должен превышать третьей части того, которым сам пользуешься. Не поручительствовать! Чье положение безопасно настолько, чтобы забыть осторожность? Разбогатев, надо и дальше понемногу продвигаться вперед, чтобы не очутиться ненароком далеко позади. Не увлекаться грандиозными замыслами, не терять из-за них голову! Ощущение безопасности очень много значит для автора, без него он не мыслит себе счастья.

Купец должен быть честен. Честность обеспечивает ему доверие и кредит, а от этого зависит его существование. Кредит — драгоценнейшее сокровище купца, такое же, как для девицы невинность. Поэтому нет для Дефо преступления горшего, нежели клевета. Лишить купца доверия, которым он пользуется, хуже, чем ограбить его; это подобно убийству. Доверие приобретается трудолюбием и честностью в деловых отношениях. Никто не желал дать взаймы Карлу II, хотя тот был королем.

Торговые книги должны вестись аккуратно и тщательно. Рассуждая об этом, Дефо впадает в еще больший, чем обычно, морализаторский пафос. Торговые книги купца — его жизненное кормило. Они должны быть всегда в порядке и без изъяна, как совесть христианина. Отчетность по обороту за день подобна отчету перед своей совестью в хороших и дурных поступках. Торговые книги купца должны быть такими, чтобы он в любую минуту могумереть с чистой совестью. Отчетность, застегнутая на последнюю пуговицу, для Дефо явно условие душевной гармонии. Да и теперь встречаются люди, которые не лягут спать, не записав своих мелких расходов за день. И для них согласование итоговой суммы с наличностью денег в кассе

— как бы вопрос совести. Они засыпают спокойно и с чувством выполненного долга, убедившись, что не упустили даже самую малость, даже купленную по дороге газету и оставленные кому-то в спешке чаевые.

Некоторые отступления от требований честности извинительны. Купец, к примеру, вправе запрашивать с клиента больше, чем рассчитывает получить. Покупатели сами толкают его на это, делая вид, будто не могут дать больше исходной цены, а после накидывают пенс за пенсом. Квакеры осуждают подобную практику, но сами тут не слишком последовательны. Если купец говорит, что не может сбавить ни пенни, не следует понимать его слишком дословно. «Не может» означает здесь: «не может, рассуждая разумно» или «не может, не снижая рыночную цену товара».

Второй случай, когда купец заслуживает некоторого снисхождения, — это случай невыполнения платежных обязательств. Ведь любое обещание, в сущности, условно. Обещая что-либо, христианин всегда молчаливо предполагает, что исполнит обещанное, если будет на то воля божия (!). Если бы христианская мораль требовала от купца, чтобы его «да» было безусловным «да», а «нет» — безусловным «нет», купец не мог бы быть христианином. Это профессиональная необходимость. Но если бы он сразу давал условные обещания (а только такие, в сущности, и можно давать), никто не поверил бы, что он намерен сдержать их.

Еще один нечестный купеческий обычай — расхваливание товара перед несведущими людьми, освещение его выгодным образом, утюжка материи. Для Дефо это явно вопрос степени. Худшие из подобных приемов напоминают вручение фальшивых денег, что наш автор безусловно осуждает, даже если эти деньги были получены под видом настоящих. Но, например, к захваливанию товара он относится снисходительно. На это ведь толкает купца сам клиент, пренебрежительно отзываясь о товаре, который хочет купить, и хвалясь покупкой, которая уже сделана. Во всех таких случаях нужно придерживаться золотой середины.

Зато самых резких слов осуждения заслуживает сбивание цен на товары: это просто скандал. Тут еще чувствуется старая цеховая солидарность, преданная забвению в более позднюю эпоху свободной конкуренции. Совершенно иначе смотрит на это Дж. Рокфеллер в своих «Воспоминаниях», которые, кстати, стоило бы сопоставить с сочинениями Дефо. Цену иногда снижают: 1) молодые купцы (чтобы приобрести клиентов); 2) старые и богатые купцы с большим запасом товара (чтобы оживить торговлю или же подставить ножку коллегам); 3) наконец, некоторые бедные купцы, которым позарез нужны деньги. Два первых случая подлежат строжайшему порицанию. Начинающие купцы обманывают клиентов, которые думают, что так будет всегда, и не знают, что купец, заманив клиентуру, отыграется после на ней же. Богатые купцы губят купцов победнее, а сами выигрывают на снижении цен за счет интересов нации. В этих суждениях Дефо сказывается его упоминавшаяся выше солидарность со средним купечеством.

Проповедуя экономический индивидуализм, Дефо советует купцу не входить в долю ни с кем.

Чем честнее и усерднее компаньон, тем он опаснее. Если уж с кем и входить в долю, то с кем-нибудь помоложе, чтобы не оказаться на вторых ролях. Иные купцы не желают посвящать в свои дела даже жену из опасения, что она начнет верховодить. Это уж слишком. Напротив, сделав супругу своей помощницей, мы сильнее подчиняем ее себе. Кроме того, жена должна быть знакома с ведением дела, чтобы справиться с ним в случае смерти мужа. Не следует позволять ей играть роль дамы, которая только принимает гостей да ездит по заграницам.

Дефо не был бы писателем XVIII века, если бы не высказался на такую классическую для своей эпохи тему, как роскошь. Вдобавок его пуританство требовало оправданий по этой части. Можно ли осуждать купца, торгующего предметами роскоши? Ответ снисходительно негативный. Людские изъяны поддерживают торговлю, но созданы они не торговлей. Дело не в торговле, а в самом человеке. Действительно, можно лишь сожалеть, что роскошь до такой степени содействует расцвету торговли. Какое несчастье, что благосостояние стольких людей основано на повреждении нравов. Сколько народу, однако, осталось бы без работы в случае исчезновения роскоши. К тому же, если бы предметы роскоши не продавались в Англии, их ввозили бы из Франции, а это противно интересам английской торговли. Лучше всего, разумеется, было бы производить подобного рода товары только на вывоз, а внутри страны разумной регламентацией и воздействием на взгляды дворянства (за которым тянутся все остальные сословия) вести борьбу с расточительностью по примеру квакеров, которые производят предметы роскоши, но сами никогда ими не пользуются.

Как видим, христианские убеждения автора требуют лишь охранять в чистоте нравы собственного народа, но допускают порчу нравов других народов. Дефо — националист, и в разбираемой книге нередко сказывается национальная мегаломания. В Англии самый большой торговый оборот, самые смышленые и самые лучшие люди. И климат там самый приятный. Все это лишние доводы в пользу того, что английские товары (а это главное для Дефо и явно соответствует его интересам) лучшие в мире. Он за экспорт и против импорта. Его возмущают женщины, предпочитающие французский шелк. В назидание им он приводит анекдот о купце, который, выдав английский шелк за контрабандный французский, содрал с покупательницы втридорога.

Если нельзя избежать банкротства, нужно объявить его в подходящий момент и не отчаиваться. В купеческом деле всегда так: можно упасть, а после подняться снова и полностью восстановить репутацию. Общественное мнение ошибается здесь реже, чем в других случаях. В торговле человека оценивают по заслугам. Торговля — это не бал-маскарад, где гости появляются в масках и желают выглядеть лучше, чем в действительности. Это открытая сцена, где каждый таков, каков есть, — без обмана.

Мы извлекли из книги Дефо подробности, характерные для образца купца. Многое мы опустили, например главы об искусстве коммерческой переписки, о ведении торговых книг, детальное перечисление всего, что носят женщины и мужчины разных сословий (от нижней рубашки до верхней одежды), с указанием, где все это изготовляется. Как автор «Всеобщей истории торговли» (1713), Дефо обладает основательными познаниями в этом предмете,

любопытными не только для историка экономической жизни, но и для костюмолога. Книга Дефо написана живо и читается, как роман. Много в ней здравого смысла, много морализаторства, с примерами которого — нередко в стиле Альфонса да Лигуори — мы имели случай познакомиться. Как уже говорилось, в образе примерного купца автор не воспроизводит, но исправляет себя самого. Образцовый купец — человек оседлый; сам Дефо не таков. Образцовый купец — семьянин; сам же Дефо скорее сторонился своей семьи как жизненного балласта. Образцовый купец не увлекается грандиозными замыслами и не бросается от одной химерической затеи к другой, чем сам Дефо грешил всю жизнь.

3. Иллюстрация образца купца: «Робинзон Крузо»

Дефо не начинал, как Франклин, с нуля. Родители его были обеспечены неплохо, за женой он взял немалое приданое, позволившее ему основать свое дело. Гордость тем, что всем в своей жизни ты обязан себе самому, столь характерная для Франклина, в разобранной нами книге Дефо незаметна. Она, однако, находит выражение в «Робинзоне Крузо». Надо было высадить потерпевшего кораблекрушение на необитаемый остров и заставить его начать в буквальном смысле с нуля, чтобы добиться максимального эффекта и день за днем, шаг за шагом наблюдать его успехи в снабжении, обеспечении безопасности, приращении имущества и жизненного комфорта. «Кто увидал бы после этого мою пещеру, тот, наверно, принял бы ее за склад предметов первой необходимости. Все было у меня под руками, и мне доставляло истинное удовольствие заглядывать в этот склад: такой образцовый порядок царил там и столько там было всякого добра» Дефо Д. Робинзон Крузо. — В кн.: Дефо Д. Избранное. М., 1971, с. 67. В дальнейшем роман цитируется по тому же изданию.. И все это сработано из ничего, собственными руками, трудолюбивыми и терпеливыми, при содействии — как справедливо добавляет один из историков — основательных познаний, полученных в общеобразовательной школе.

Отшельническая разновидность «человека, всем обязанного себе самому», появилась как раз вовремя, в эпоху молодого капитализма и экспансионистско-колониальных аппетитов. Робинзон уходит в море, чтобы разбогатеть, и книга заканчивается — как кто-то не без ехидства заметил — не сценой «влюбленные под венцом», но исполнением снов о золоте. Эти мечты делают Робинзона выразителем буржуазных стремлений XVIII века, но многое в книге, несомненно, выходит за рамки эпохи. Его идеал самодостаточности, борьба одинокого человека с природой — все это вечные темы; вот почему «Робинзон» по сей день увлекает и взрослых, и мальчика-харцера [Харцеры — массовая организация школьной молодежи Польши], который, чтобы получить отличие, должен один пробыть в лесу целые сутки, питаясь лесными продуктами и полагаясь лишь на собственную смекалку. В интересной работе о Дефо А. А. Елистратова обращает также внимание на пафос повседневного труда См.: Елистратова А. А. Дефо. — В кн.: История английской литературы. М. — Л., 1945, т. 1, вып. 2, с. 330, 354..

Связь Дефо со своим классом очевидна настолько, что не требовалось ни особого классового чутья, ни социологического образования, чтобы признать его типичным идеологом буржуазии. И. Тэн писал о Дефо: «Его воображение было воображением делового человека, а не

художника» Taine H. Op. cit., p. 83.. Однако *купца* в Робинзоне первыми заметили, по-видимому, классики марксизма. О том, что Маркс рассматривал Робинзона с этой точки зрения, писал Энгельс См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 36, с. 181.. Сам же Маркс в «Капитале» обращал внимание на то, что «Робинзон, спасший от кораблекрушения часы, гроссбух, чернила и перо, тотчас же, как истый англичанин, начинает вести учет самому себе», используя часы для измерения средней продолжительности времени, затраченного на изготовление определенных предметов См.: Там же, т. 23, с. 87.. Позже Доттен, знаток Дефо, особенно увлекся выискиванием у Робинзона купеческих черт и сделал это вдумчиво, хотя и не без преувеличений, о которых мы еще скажем. Раньше «Робинзона» воспринимали сентиментально. Тэн видел в Робинзоне типично английского «героя воли». Сентиментально читал эту книгу Руссо, который желал воспитывать при ее помощи своего Эмиля; между тем, как не раз уже отмечалось, «Робинзон» совершенно чужд восхвалению примитивной жизни; ведь наш отшельник рад любому орудию, которое попадает к нему из цивилизованного мира, и с помощью этих орудий стремится достичь максимума возможной в его условиях цивилизованности См.: Елистратова А. А. Указ, соч., с. 346..

Из дому гонит Робинзона «нелепая и необдуманная затея составить себе состояние» (с. 17). Мотив обогащения сохраняется в книге и дальше, но наряду с ним появляется и какое-то внутреннее беспокойство, пагубное стремление к приключениям, не позволяющее Робинзону после первого путешествия постепенно увеличивать свои доходы, хотя у него имеется уже вполне приличный капитал.

В робинзонаде все мещанские добродетели получают глубочайшее оправдание. Тому, кто был воспитан в рыцарских понятиях, на необитаемом острове пришлось бы или усвоить мещанские добродетели, или погибнуть. Здесь требовалась предусмотрительность, бережливость, трудолюбие, терпение и упорство. Здесь нужно было мыслить в категориях прибылей и убытков и методично бороться с трудностями.

Культ методичности и отчетности у Робинзона просто нельзя не заметить. Кого из читателей не поражало составление списков, инвентаризация, сведение балансов — например, когда речь идет об итогах обмена в ходе первых Робинзоновых путешествий, о вещах, привезенных на остров из разбитого корабля, об имеющихся налицо запасах и вообще о любом имуществе. Но этасклонность проявляется даже в тех случаях, где подсчеты поражают нас своей непривычностью. Наиболее ярким примером являются две таблицы, не раз уже обращавшие на себя внимание читателей. Первая — это сопоставление на купеческий лад плохих и хороших сторон своего положения. По стороне «дебита» — то, что Робинзон выброшен на мрачный, необитаемый остров, по стороне «кредита» — то, что он жив и не утонул, как его товарищи. По стороне зла — скудость одежды, по стороне добра — жаркий климат острова и т.д. (с. 65). Второй любопытный случай — это сводка результатов борьбы с людоедами. Добросовестно подведенный итог этой расправы выглядит так (с. 213):

3 — убито нашими первыми выстрелами из-за дерева,
2 — следующими двумя выстрелами,

2 — убито Пятницей в лодке,
2 — раненных раньше, прикончено им же
и т.д., и т.д.
Всего 21

Было бы, я думаю, односторонне в этой страсти к инвентаризации, упорядочению, классификации видеть только купеческую черту. Тут чувствуется и какая-то научная жилка. Когда Молль Флендерс ищет себе мужа среди капитанов, то прежде всего она делит их на два разряда: тех, у кого уже было судно, и тех, кто только хотел его получить. Среди этих последних те, кто намеревался достичь своей цели женитьбой, делятся в свою очередь на две категории: 1) рассчитывающие на деньги жены; 2) рассчитывающие на ее связи (с. 87-88). Любовь к коллекционированию фактов и их упорядочению, столь характерная для Дефо, присуща любому исследователю.

Вернемся, однако, к мотиву обогащения. В «Образцовом английском купце» обогащаться рекомендуется постепенно. Робинзона Дефо тоже порицает за то, что тот хочет слишком многого сразу. В Бразилии дела у него шли превосходно. Но «меня одолевало жгучее желание обогатиться скорее, чем допускали обстоятельства» (с. 39), что и стало причиной множества бед. И все же в конце, как известно, мечта о богатстве сбывается. Плантации Робинзона в Бразилии работали на него все 29 лет его отсутствия. «Невозможно описать, как трепетно билось мое сердце... когда я увидел вокруг себя свое богатство». И дальше: при виде этих богатств «я побледнел, почувствовал дурноту и, если бы старик капитан не подоспел вовремя с лекарством, я, пожалуй, не вынес бы этой неожиданной радости и умер тут же, на месте» (с. 257). Так выглядит миг достижения финиша.

В истории Робинзона находит свое выражение не только жажда обогащения, но и стремление к колониальной экспансии, мечты о чудесных сделках, в которых за какие-нибудь бусы, зеркальца, побрякушки можно выменивать у дикарей золотой песок и слоновую кость. Сделках тем более приятных, что обе стороны остаются довольны, никто не в обиде, а источником прибыли служат лишь различия в иерархии ценностей разных культур. Робинзон мечтал о рабах и роли господина над ними, не питая ни тени сомнения, что англичанину это пристало, как никому. Злополучное путешествие, окончившееся гибелью судна и высадкой Робинзона на необитаемом острове было как раз экспедицией работорговцев в Гвинею, откуда товарищи Робинзона хотели «привезти негров тайно, а затем поделить их между собой для своих плантаций» (с. 40). Как писал еще в 1924 г. Доттен, «Робинзон» — это учебник колонизаторства, написанный с глубокой верой в миссию распространения цивилизации среди дикарей, а вера в подобную миссию и в «бремя белого человека» лежит у истоков англосаксонского империализма [См.: Dottin P. Op cit., p. 480.].

Мы не будем исследовать здесь все интересные мотивы, которые можно найти в «Робинзоне». Мы не пишем монографию о Дефо, а лишь цитируем его для иллюстрации истории видоизменений буржуазной морали — той, которая позднее, в XIX и XX веках, служила

моделью для карикатуры. Авторы этой карикатуры вменяли в вину буржуазной нравственности невосприимчивость к эстетической культуре. И правда, Робинзон, как и сам Дефо, невосприимчив к ней. Не раз уже обращалось внимание на то, что Робинзон никогда не смотрит на окружающий мир просто так, ради бескорыстного созерцания. Лишь однажды он восхищается красотой беспокойного моря — когда эта тишь наступает после бури, во время которой его мучила морская болезнь.

Буржуазную нравственность всегда обвиняли в эмоциональной бедности, проявляющейся и в теоретизировании, и в поведении.

Холодность Молль Флендерс, которая думает только о собственных интересах, поразительна. Известно, что ее мало заботят собственные дети. Сообщник ее многочисленных краж оказывается за решеткой, и Молль боится, что он ее выдаст; к счастью, ее товарка «прислала мне радостную весть, что парень повешен, — давно я не получала такого приятного известия» (с. 279-280). Эту черту находили также у Робинзона, которого упрекали за продажу столь преданного ему мальчика Ксури; причем, если он и сожалел впоследствии о своем поступке, то не потому, что был так уж привязан к мальчику или что его мучила совесть [Купив плантацию, Робинзон стал нуждаться в рабочих руках, «и тут мне стало ясно, как неразумно я поступил, расставшись с мальчиком Ксури» (с. 35-36)]. Было замечено также, что если Робинзон и делал доброе дело, то для того, чтобы насладиться ролью милостивого владыки или же орудия провидения. Но всего удивительней то, что в романе, столь реалистичном, где каждая мелочь воссоздана с фотографической точностью (особенно, когда речь заходит о хозяйственных вопросах), автор заставляет Робинзона прожить 29 лет без единой мысли о женщине; а ведь книга отнюдь не предназначалась для юношеского чтения. «В самом деле, я ушел от всякой мирской скверны: у меня не было ни плотских искушений, соблазна очей, ни гордыни» (с. 118) — вот единственное упоминание об этой теме. «Купцу, достойному своего звания, некогда предаваться любви, — замечает, имея в виду героев Дефо, Доттен. — Если у него и остается немного свободного времени, пусть лучше он употребит его на улучшение своего положения в обществе, на то, чтобы стать истинным джентльменом»[Ibid., p. 796.].

Умалчивание об эротической стороне жизни в «Робинзоне» не единственная неправдоподобная черта этой книги. Неправдоподобно также, что Робинзон прожил на острове 29 лет, не *старея* и не забыв языка. При первой же встрече с соотечественниками он демонстрирует такой безупречный английский язык, как если бы только вчера покинул Сити. Конечно, легко что-нибудь просмотреть, сочиняя книгу за два месяца, но что касается эротики, здесь, я полагаю, дело не в недосмотре. В личной жизни Дефо эти вопросы, кажется, не играли особой роли. Биографы, правда, выискали какую-то его случайную любовницу, торговавшую устрицами, но утверждают, что Дефо содержал ее в один из периодов своего «просперити», дабы и тут возможно более походить на джентльмена.

В разнообразнейших подражаниях «Робинзону Крузо» сохранялась и эта его особенность, что, разумеется, было оправдано, когда робинзонады стали чтением для молодежи. Д. Марион, один из исследователей творчества Дефо, допускает, что мотив робинзонады и любовный

мотив в принципе исключают друг друга[См.: Marion D. Op. cit., p. 128.]. Тут, конечно, все зависит от того, как понимать робинзонаду. Если к подобному типу литературы можно отнести «В пустыне и в джунглях» Сенкевича, гипотеза Мариона ошибочна.

В «Робинзоне» замечали также мещанскую осторожность и недоверчивость. Действительно, Робинзон все дела улаживает в форме договора и всегда начинает с точного определения, что он дает и что желал бы получить взамен, причем письменная форма для него предпочтительнее. Особенно любопытным примером служит первая за 29 лет встреча с соотечественником. Робинзону не изменяет ни ясный ум, ни дар речи. Когда капитан, высаженный мятежной командой на остров, просит о помощи, Робинзон отвечает: «Сударь, я попыта юсь выручить вас, но прежде ставлю вам два условия... во-первых, пока вы у меня на острове, вы не будете предъявлять никаких притязаний на власть... и будете подчиняться всем моим распоряжениям. Во-вторых, если вам удастся овладеть вашим кораблем, вы бесплатно доставите на нем в Англию меня и моего слугу» (с. 230). А так как у Робинзона были деньги, спасенные с двух потонувших кораблей, его забота о бесплатном проезде в Европу и впрямь доказывает, что меркантильный подход к жизни ни на минуту не оставил его, а радость от освобождения не затуманила его трезвый ум.

Эта осторожность и недоверчивость свойственны также Молль Флендерс. Она не доверяет голосу чувств и, вообще говоря, презирает тех, кто способен забыться. От других она всегда заранее требует письменных обязательств, сама же уклоняется от любых обещаний — письменных или при свидетелях. Решившись открыть мужу, что он — ее брат, она прежде требует от него письменного обещания не причинять ей ущерба (финансового, конечно). Когда муж-брат присылает ей затем товар из Виргинии, требуя, чтобы она письменно отреклась от дальнейших претензий, она и тут не теряется: «Однако я действовала так ловко, что товары были получены раньше, чем я успела дать требуемую подписку, а потом я постоянно находила то один, то другой предлог, чтобы уклоняться от этой подписки» (с. 162). Отдав одного из своих детей на воспитание, за 10 фунтов в год, она желает сохранить за собой право его посещать, что стоит еще 5 фунтов, и радуется, получив это право без письменного обязательства вносить ежегодно дополнительную плату (с. 226).

Как было сказано выше, Молль Флендерс презирает тех, кто идет на поводу у своих чувств, а значит, и у любовного дурмана. Обокрав в карете случайного любовника-пьяницу, она возмущается человеком, который идет на такую глупость, как любовное приключение, совершенно не зная, с кем имеет дело. «Нет ничего нелепее, гаже и смешнее нализавшегося мужчины, разгоряченного винными парами и похотливыми желаниями;... порок топчет в грязь все, что в нем было доброго, даже сознание его помрачено похотью, и он творит одну глупость за другой» (с. 287). Сама она не забывается никогда. «Я не была настолько развращена, чтобы ступить на путь порока из одной любви к нему» (с. 137).

Некоторые исследователи творчества Дефо, движимые антипатией к меркантильным воззрениям, чересчур уж ревностно выискивали в «Робинзоне» купеческие черты, объясняя

ими такое поведение Робинзона, которое в его обстоятельствах было бы нормальным для всякого нормального человека. Так, Доттен видит проявление торгового духа Робинзона в том, что тот старательно прячет на дне своей пещеры деньги, взятые на потерпевшем крушение судне. Но это вполне естественно для человека, не теряющего надежды выбраться когда-нибудь с острова. Точно так же, когда Робинзон ограждается на ночь от мало еще известного ему Пятницы, это не означает «недоверчивой осторожности, необходимой для предпринимательства», но лишь разумную предусмотрительность, которая не кажется нам исключительной прерогативой класса, а также профессии автора «Робинзона».

Личная нравственность Дефо и его героев (судьбы и взгляды которых весьма отчетливо отражают судьбу и взгляды самого автора) вовсе не так уж проста. Тэн изображал Дефо глухим к вопросам чести; Дефо, по его мнению, «соблюдал суровые нормы морали, однако обостренное чувство чести было ему чуждо» [Taine H. Op. cit., p. 80.]. Эта в меру благожелательная характеристика впоследствии сильно ухудшилась по мере более близкого знакомства с биографией Дефо. Несомненно, собственная жизнь и наблюдения помогли Дефо уяснить, что граница между злом и добром бывает не слишком определенной. В «Образцовом английском купце» мы читаем: «Не подлежит сомнению, что в действительности мало что беззаконно и бесчестно само по себе, но каждое преступление становится таковым при участии и благодаря стечению обстоятельств» (гл. XX). Эти слова звучат несколько загадочно, но при любом их истолковании оценка человеческих поступков представляется делом нелегким. Поэтому автор сдержан и терпим в моральных оценках. Глядя издали на высадку людоедов, Робинзон говорит: «На каком основании я должен отомстить за кровь, которую они так неразборчиво проливают?... Почем я знаю, осудит ли их господь? Несомненно одно: в глазах каннибалов каннибализм не есть преступление... и совесть не упрекает их за него. Они грешат по неведению и, совершая свой грех, не бросают этим вызова божественной справедливости» (с. 154). А в Другом месте: «Их варварские обычаи меня не касаются; ... если господь их покинул... во всяком случае, меня он не уполномачивал быть их судьею, а тем более палачом» (с. 209).

Мы знаем уже, до какой степени нравственность человека у Дефо зависит от его зажиточности; и не только в том смысле, что, имея деньги, можно позволить себе быть добродетельным, но и в том, что люди по-разному оценивают одинаковые поступки, совершенные бедняками и богачами. В последнее время единодушно подчеркивается глубокая вера Дефо в определяющую роль среды по отношению к нравственности. Об этом свидетельствует, например, в «Молль Флендерс» карьера сосланных в Виргинию уголовников, которые становятся там примерными колонистами. Однако сама Молль Флендерс, приводимая в качестве иллюстрации этого тезиса и объявляемая жертвой социальной среды, вызывает сомнения. Молль Флендерс — убежденная рецидивистка, хотя обстоятельства в большинстве случаев не принуждают ее к поступкам, которые она совершает. Вопреки ее детским беседам с воспитательницей (когда ей казалось, что быть барыней, чего ей больше всего хотелось, — значит самой зарабатывать на жизнь) Молль Флендерс не хочет работать. Она хочет быть дамой и мечтает о джентльмене. Овдовев в первый раз, она имела 1200 фунтов, что для начала совсем неплохо; но это не уберегло ее впоследствии от карьеры проститутки и воровки. Нередко она сама жалуется, что ее губит корыстолюбие [«И если нищета привела меня на путь

порока, то корыстолюбие удержало на нем» (с. 259)]. Хотя автор заставляет свою героиню на старости лет раскаяться (явно считая, что есть из-за чего, или предвидя, что читатель будет такого мнения), некоторые считают, что Молль в глазах автора — положительная героиня романа. Трудно прийти здесь к какому-то определенному мнению. Как и другие книги Дефо, «Молль Флендерс» была написана наскоро и в ней полно невыправленных противоречий. Здесь нет интриги, которая объединяла бы роман в нечто цельное, вела бы к определенному финалу с определенной моралью. Это просто конвейер приключений, временами довольно-таки утомительный, еще напоминающий композицию некоторых рыцарских романов. Дефо рассчитывал здесь на популярность, какой пользуется «уголовная» литература. Чтобы заработать, не подвергаясь упрекам в порче нравов, автор в предисловии заверяет, что не позволил себе «никаких непристойностей, никакого бесстыдства, ни одного грубого выражения» (с. 8), и если уж занялся всей этой уголовщиной, то лишь для того, чтобы «не потускнела красота раскаяния» (с. 8), вообразить которое, заметим в скобках, он предлагает самому читателю, ограничившись предсказанием такого раскаяния в последних фразах романа. Роман, кроме того, должен был играть роль предостережения для людей, оказавшихся в тех же обстоятельствах, что и героиня, и подвергающихся подобным искушениям, а также для тех, кто ротозейструет во время пожара (одна из краж Молль) или забывает в давке о своих жилетных часах.

Предисловие к «Молль Флендерс» настолько любопытно для исследователя морали, что стоит остановиться на нем подробнее. Оно изобилует оправданиями, наподобие тех, которые уже знакомы нам по «Образцовому английскому купцу». Подобных оправданий у Дефо вообще так много, что, хотя английская пуританская литература и приучила нас к постоянному морализаторству, здесь оно выступает в наводящих на размышления дозах. Быть может, Дефо так обширно распространяется о нравственности по тем же причинам, что и люди с нечистой совестью. Но сверх того, нужно учитывать, по-видимому, черты характера, сформировавшиеся в детстве, в пуританской среде. Это заставляет его беседовать со своей совестью не только читателя ради.

Украв у встреченной ею на улице девочки золотое ожерелье, Молль говорит себе: «Я... лишь проучила родителей за их небрежность, и в другой раз не будут оставлять бедную овечку без присмотра» (с. 248). Убегающий вор бросает сверток, Молль ловко присваивает его себе, «но так как я лишь обокрала вора, то со спокойной совестью присвоила эти товары и была очень рада поживе» (с. 249). Обокрав (о чем уже упоминалось) незнакомца в карете, она убеждает саму себя доводами, которые сводятся к следующему: поделом ему, не будет заводить шашни с кем попало. У обокраденного обязательно надо найти «вину», которая оправдала бы нанесенный ему ущерб.

Подобные оправдания известны нам из «Дневника» Пипса. Выпив глинтвейну и нарушив тем самым обет не пить вина, Пипс внушает себе, что «это вовсе и не вино, а настойка на травах» Pypes S. Dziennik. Warszawa, 1952, t. 1, s. 240. Далее цитируется то же издание.. Посетив, вопреки обету, театр, он убеждает себя, что речь ведь не шла о придворных театрах; к тому же, возвращаясь домой пешком, а не в нанятой карете, он возместил понесенный расход, от которого обет как раз и

должен был его охранять (т. 1, с. 273, 309). Заплатив налог меньше, чем должен был, он уверяет, что не заплатил больше, дабы кто не подумал, будто он хочет выделиться и платит «тщеславия ради» (т. 2, с. 191-192). Читая французскую «крайне непристойную книгу», он внушает себе, что «не постыдно человеку благочестивому раз ее прочитать, дабы познать всю мерзостность мира сего» (т. 2, с. 323). Отговорки ради успокоения совести — дело обычное, но пуританская культура внедряла свои запреты с особой настойчивостью, а там, где сильны запреты, обильны и разнообразны также способы смягчать угрызения совести после их нарушения. «Дневник» Пипса — неплохое введение в мир сочинений Дефо. Торговля должностями, мздоимство, расхищение государственного имущества — все то, что у Дефо примет обобщающий и отвлеченный характер, выглядит здесь как-то по-семейному, подается словно бы изнутри; и читатель волей-неволей свыкается с человеком, который так доверительно раскрывается перед ним.

4. Купец и джентльмен

Как мы имели случай заметить, Дефо уже полностью осознает роль буржуазии в Англии, роль купца и денег, которые сосредоточивает в своих руках буржуазия и за которые все можно купить. Правда, у разбогатевших мещан нет знатных предков и наследственных сельских поместий, зато у них есть надежнейший фундамент для основания нового рода — деньги. Некий богатый купец отвечает заносчивому эсквайру, который кичился перед ним своим джентльменством: «Но я могу купить джентльмена» Defoe D. The complete English gentleman. London, 1890, p. 257. Далее цит. то же издание «Образцового джентельмена».

Отец Робинзона убеждает его расстаться с мечтой о мореплавании и спокойно приумножать свой достаток в среднем сословии, которое «лучше всякого другого на свете и более всего для счастья приспособлено, ибо человека не гнетут нужда и лишения, тяжкий труд и страдания, выпадающие на долю низших классов, и не сбивает с толку роскошь, честолюбие, чванство и зависть высших классов... Стоит только понаблюдать, уверял меня отец, и я пойму, что все жизненные невзгоды распределены между высшими и низшими классами и что реже всего их терпят люди умеренного достатка, не подверженные стольким превратностям судьбы... даже от недугов, телесных или душевных, они защищены больше, чем те, у кого болезни порождаются либо пороками, роскошью и всякого рода излишествами, либо изнурительным трудом, нуждой, скудной и дурной пищей... Среднее положение в обществе наиболее благоприятствует расцвету всех добродетелей и радостей бытия; мир и довольство — слуги его; умеренность, воздержанность, здоровье, спокойствие духа, общительность, всевозможные приятные развлечения, всевозможные удовольствия — его благословенные спутники. Человек среднего достатка проходит свой жизненный путь тихо и безмятежно... не страдая от зависти, не сгорая втайне огнем честолюбия» (с. 6-7).

Восхваляя жизнь в среднем сословии, Дефо тем не менее метил выше, и мысль о продвижении в обществе можно вычитать у него если не в явном виде, то между строк. Об отношении Дефо к потомственному дворянству и его образцам лучше всего свидетельствует его последнее

крупное сочинение «Образцовый английский джентльмен», написанное в 1728-1729 гг. и опубликованное лишь после смерти писателя. Дефо собирался издать книгу (как он обычно поступал) анонимно, намекнув в предисловии, что джентльмен по рождению обращается здесь к людям своего круга (с. 20-21).

Книга эта необычайно любопытна не только для тех, кого интересуют изменения нравов и взаимопроникновение мещанских и дворянских образцов, но и для историка педагогики (ибо здесь много говорится о программе обучения и о воспитании), а также для тех, кого интересует образ жизни английского дворянства. Пользуясь наряду с другими источниками именно этой книгой, Маколей воссоздавал жизнь английского джентри [Джентри — среднее и мелкое дворянство в Англии]. В литературном отношении книга Дефо оставляет желать лучшего (ее портят частые повторения), но в ней много точных наблюдений, здравого смысла и юмора.

Джентри в Англии делится здесь на две категории, отношение к которым автора неодинаково. Первая — это старшие сыновья в семье, то есть, согласно английскому праву о наследовании, наследники родовых поместий; вторая — младшие сыновья. Дефо критикует сыновей-наследников, солидаризируясь с их младшими братьями постольку, поскольку тем чужда родовая спесь — обычная черта перворожденных отпрысков. Дефо не терпит мании величия, основанной на вере в чистоту дворянской или (о чем речь пойдет ниже) национальной крови. В его книге сохраняется различение между джентльменами по рождению и джентльменами по воспитанию; автор нападает на первых и желал бы принадлежать ко вторым, ибо они-то и есть настоящие джентльмены (см., напр., с. 48-49).

Кто такой джентльмен по рождению? Согласно воззрениям, которые автор считал в его время господствующими, это — «*лицо, родившееся* (ибо в этом-то и мыслится самая суть благородства) в известной или старинной семье, предки которой хотя бы на какое-то время возвысились над классом людей труда (theclassofmechanics)» (с. 13). Вопреки некоторым интерпретациям этот «classofmechanics», или, как Дефо называет его в других местах, «thecommonmechaniclabouringclass», вовсе не обязательно класс людей физического труда; скорее это все те, кто *живет на заработок*. К этому классу принадлежит, разумеется, и купец, и учитель, а в одном из диалогов, включенных в книгу, запальчивый сын-наследник, вопреки мнению младшего брата, хочет причислить к нему и священников, и даже высших офицеров, поскольку те *получают жалованье*. «Церковный амвон — твоя лавочка, — говорит перворожденный сын приходскому священнику, — а твое облачение — твой фартук» (с. 46 и след.).

Наш джентльмен по рождению должен был, согласно определению, «хотя бы какое-то время» принадлежать к тем, кто не зарабатывает себе на хлеб. Не будем углубляться слишком далеко в прошлое, издевательски замечает по этому поводу автор, а то еще, чего доброго, докопаемся до малоприятных вещей. Ведь и у самых высоких деревьев корни уходят в грязную землю, а самые красивые цветы вырастают в навозе (с. 13). Рано или поздно мы непременно докопаемся до простонародья.

И не только поэтому трудно говорить о чистоте дворянской крови. Ведь те же самые леди, которые ни за что не вышли бы замуж за порядочного купца, дабы не нарушить чистоту крови, не задумываясь, доверяют детей кормилицам-простолюдинкам, хотя пища, несомненно, влияет на состав крови ребенка — тема, которую автор с удовольствием развивает на нескольких страницах (с. 72 и след.). Дефо раздражает не только «родовой расизм» (который он воспринимает как классовый барьер), но и «национальный расизм». Когда тори нападали на Вильгельма Оранского — любимого монарха нашего автора, — возмущаясь, как это чужеземец может управлять Англией, Дефо (в жилах которого, напомним, текла и фламандская кровь) написал одно из самых известных своих сочинений, рифмованную сатиру «Чистокровный англичанин». Мало ли Англия пережила нашествий? Ее женщин насиловали поочередно римляне, саксы, датчане, норманны. «Чистокровный англичанин» — потомок разноплеменного сброда разбойников и проходимцев. Это понятие внутренне противоречиво, это попросту фикция.

В «Образцовом английском джентльмене» автор, выступая в роли урожденного джентльмена, не может слишком уж пачкать собственное гнездо. Поэтому он отыгрывается на английских сыновьях-наследниках, помешанных на своем благородном происхождении, и со страстью осуждает родовую спесь в других странах. «Венеция и Польша — вот две страны, где знатное происхождение превозносится ныне в преувеличенных до смешного формах» (с. 11). «В Польше эта кичливость своим происхождением еще хуже (чем в Англии. — *М.О.*). Она доходит там до такого чудовищного преувеличения, что звание дворянина в сочетании со званием старосты, воеводы или каштеляна [Смотритель замка в старой Польше] дает его обладателю власть над всеми вассалами и простым людом большую, нежели та, которой обладает король или император, и они могут править более самодержавно и делать несчастными больше людей, нежели великий визирь или татарский хан в своих странах. И они помыкают бедным людом в Польше, как псами, и нередко их убивают, ни перед кем не отвечая за это, и никто не требует, чтобы они оправдывались в таких поступках» (с. 29).

Причиной тому — не польская конституция, но польская спесь и гордыня. Относительно польской шляхты и помещиков, продолжает Дефо, мы можем утверждать — не только на основании личных знакомств с поляками, но и на основании истории этой страны, — что это люди наиболее надменные, властолюбивые и заносчивые из всех живущих. «Знаменитый современный историк, — добавляет Дефо, не называя, однако, имени этого историка, — говорит, что они горды, неучтивы, упрямы, вспыльчивы, неистовы» (с. 29).

Чтобы дополнить образ Польши в книге Дефо, заметим, что в одном отношении его представления о Польше чрезвычайно благоприятны: польская шляхта, по его мнению, весьма образованна. Все там учились в университетах, у себя или за границей; и хотя шляхта не говорит на модный манер, как это свойственно англичанам, то есть не говорит по-французски (этот язык у них в пренебрежении), все там говорят по-латыни; так что человек, знающий этот язык, может путешествовать по всей стране, как если бы в ней родился (с. 114).

Если за границей дворянство хотя бы чему-то учится, то в семьях английских помещиков

старших сыновей в школы не отдают, не желая, чтобы первый встречный учитель смел над ними начальствовать и чтобы они общались с неблагородными. Учат их домашние «тьюторы» (наставники), потакающие своим питомцам из страха потерять место. А после оказывается, что наследник даже письма грамотно написать не умеет, беседовать может лишь о собаках, лошадях и охоте, в обществе вспыльчив и неотесан, говорит зычным голосом, грубо ругается и пьет без удержу. Если же голова у него не совсем пуста, то, скорее всего, потому, что когда-то он был младшим сыном, которому не полагалось наследства и которого поэтому отдали учиться, а после уж стал наследником, похоронив старшего *брата* . Хозяйством такой помещик не занимается, считая это ниже своего достоинства: ведь ему не пристало заботиться о росте доходов. «Мое настоящее занятие — тратить деньги, это мое призвание» (с. 66). Но главное, в чем обвиняет Дефо сыновей-наследников джентри — это невежество; наследника он изображает прежде всего дураком.

Чувство собственного превосходства, основывающееся на сознании превосходства интеллекта, становится обычным оружием мещанства в его отношениях с аристократией. Лозунги Просвещения немало способствуют этому, а без малого два века спустя в романе Сенкевича «Без догмата» Плошовский, заметив, что молодой врач Хвастовский относится к нему с чувством интеллектуального превосходства, говорит: «Временами он поглядывал на меня почти враждебно, должно быть, считал узурпацией чужих прав то, что человек, которого он причисляет к аристократам, позволяет себе знать такие-то книги или таких-то авторов» Сенкевич Г. Без догмата. М., 1960, с. 169..

Настоящий джентльмен для Дефо — не этот неотесанный джентльмен по рождению, но джентльмен по воспитанию. Джентльмен необразованный, невоспитанный, без нравственных достоинств и хороших манер ничем не лучше плебея (с. 18). Это лишь тень джентльмена. Молодой дворянин, которого Дефо заставляет вести об этом такой горячий спор с первородным сыном, что оба даже хватаются за шпаги, уверяет сына-наследника, что не променял бы свой ум на его глупость, пусть даже подслащенную богатством.

Отвергнув происхождение как условие, необходимое для того, чтобы именоваться джентльменом, наш автор, который сам всегда держался дворянином и свои анонимные сочинения охотнее всего подписывал просто «a gentleman», приступает к устранению второй преграды, закрывающей ему доступ в высшие сферы. Речь идет об исключении древних языков из программы общего образования, поскольку Дефо ясно видит их классовую роль как средства отделить узкий круг избранных от всех остальных. Почему бы не учить людей на их собственном языке? Почему бы не знакомить их с античными авторами по-английски? Ведь римская литература так и не появилась бы, если бы римлян заставляли учиться и писать на языке какой-нибудь еще более древней культуры. Пора изменить представления об образованном человеке. Можно быть образованным и быть джентльменом, не изучая классической филологии, если знаешь родной язык, естественные науки, историю, географию, математику, астрономию, новые языки и обладаешь большим опытом, обогащенным во время путешествий. «Джентльмен может быть человеком образованным, не зная ни греческого, ни

латыни» (с. 208, а также 196 и след.). Преследуя при этом собственные интересы, Дефо, который был в значительной мере самоучкой, не желает также придавать слишком большое значение университетскому образованию. Можно пополнять свои знания самому, путем чтения, необязательно проходить весь курс высшего образования, хотя, вообще говоря, наш автор говорит о нем с уважением.

Все цитировавшиеся выше высказывания должны побудить читателя полностью согласиться с выводами, содержащимися в последней главе. За последние годы, утверждает здесь автор, особенно много людей разбогатело в Англии торговлей, войной, мореплаванием, службой в суде и т.д. Их нельзя называть джентльменами в первом поколении, хотя бы даже они имели свой выезд и носили шпагу (право ношения которой, добавляет Дефо, должно быть ограничено законом). От них еще слишком отдает их прежним занятием. В их речи чувствуются прежние привычки. Они неспособны излечиться от золотой лихорадки, охотясь за деньгами правдами и неправдами, подобно тому как старый вор не может не красть, а старая распутница — не сводничать. Похвальба своим богатством, вызывающее поведение, невоспитанность на каждом шагу выдают их происхождение (с. 257-258).

«Не принимая, следовательно, в расчет основателя дома, я, однако, должен открыть двери перед его лучше воспитанным сыном. Второе поколение — совсем другое дело.

Называй его, как тебе будет угодно, если ты имеешь в виду текущую в его жилах кровь, и пусть его род будет сколь угодно недавним и скромным. Но если его рано отдали в школу, если он имеет способности и усовершенствовал их учением, путешествиями, чтением и беседами, а главное, если он обладает скромными, учтивыми манерами джентльмена, то, как бы ты ни презирал его, он будет джентльменом наперекор всему, и притом благодаря не одним лишь деньгам и отнюдь не благодаря отцу и семье, но благодаря тем качествам, которые составляют лучший Фундамент при основании рода: личным достоинствам, общему образованию, советам, которые он получал постоянно и вовремя, самообладанию, скромному нраву, который воспитывался в нем с детства, нраву, податливому к самым лучшим влияниям и послушному внушаемым ему правилам и законам...

Вот за какие достоинства наследники и сыновья «разбогатевших мужланов», или как ты их там называешь, становятся джентльменами, и в качестве таковых их принимают без колебания в лучших британских семьях, а самые древние роды без оговорок вступают с ними в брачный союз и не считают, будто бы погрешили тем самым против чистоты своей крови» (с. 258-259).

Итак, наш автор не только требует, чтобы сыновьям нуворишей, приобретшим благодаря деньгам светский лоск, был обеспечен доступ в лучшее общество, но и утверждает в цитировавшейся книге (и не только в ней), что так оно в Англии обычно и происходит. В Англии, писал он в «Чистокровном англичанине», необязательно происходить из древнего рода: бесцеремонность и деньги делают человека пэром. «В Америке, — пишут два современных исследователя английского среднего класса, — деньги определяют социальное положение

человека; в Англии, по крайней мере до недавнего времени, приходилось ждать, ибо деньги определяли лишь социальное положение детей» Lewis R., Maude A. The English middle class. London, 1950, p. 23..

Джентльмены, недавно ставшие таковыми, оказываются у Дефо лучшими джентльменами, чем джентльмены потомственные. Автор рассказывает о богатом купце, который с самого начала создал для своего старшего сына условия лучше тех, какие имели младшие сыновья (любопытное подражание помещичьим майоратам). Он послал его в Итон, а затем в университет, тогда как остальных сыновей сделал помощниками в своем деле. Первородному он купил имение. Тот устроил его великолепно, по лучшим господским образцам. Лошади ухожены; те, что служат для выезда, для прогулок верхом и для охоты, размещены по особым конюшням. Все у него со вкусом и чувством меры. Ни в чем он не уступал дворянину-наследнику, даже в спорте разбирался не хуже, а вдобавок превосходил соседей образованностью и хорошими манерами, прекрасным ведением хозяйства и тем, что платил своим людям вовремя. Он стал примером для всей округи (с. 270 и след.).

Условия, которые Дефо ставит своему джентльмену, не всегда звучат одинаково. Свежеиспеченным джентльменам необходимо какое-то время для утверждения в новом качестве (с. 268). Кроме того, настойчиво повторяется требование образованности, воспитанности, личных достоинств, подкрепленных добытым без скандала богатством, а также поместьем, купленным на добытые деньги. Последнее условие иногда отсутствует, и книга кончается даже признанием одного бедного молодого человека джентльменом *исключительно за его личные качества* . Отец дал ему воспитание прежде, чем обанкротился, и сын обладает такими манерами и настолько располагает к себе, что женщины из хороших семей о нем лучшего мнения. Он приглянулся некой богатой леди — владелице собственного поместья. Мы закрываем книгу в убеждении, что еще один удачный мезальянс не за горами (с. 278).

«Человек — это его манеры», — замечает Дефо (с. 242), повторяя свои собственные слова из «Чистокровного англичанина». По мнению Ю. Халасиньского, польская интеллигенция особо подчеркивала роль хороших манер потому, что пополнялась она из рядов обедневшей шляхты, которая только так и могла отграничить себя от низших слоев. «Чем более шаткими становились материальные основы существования высших слоев, чем больше ослабевало их нравственное влияние, тем больше для них самих, для собственного их самочувствия значило *их личное «искусство жить», хорошее воспитание*» ChałasińskiJ. Społeczna genealogia inteligencji polskiej. Warszawa, 1946, s. 38..

Справедливость этого наблюдения не вызывает сомнений. Вежливость, как писал еще Монтескье, проистекает из желания выделиться. «Мы учтивы из чванства: нам льстит сознание, что самые приемы нашего обращения доказывают, что мы не принадлежим к низшим слоям общества и никогда не знались с этой породой людей» («О духе законов», 4, II). Но подчеркивание роли хорошего воспитания может использоваться и против будто бы

прирожденного превосходства дворянства — именно так поступает Дефо. Изображенный Халасиньским польский интеллигент защищается своими манерами от деклассации, ибо манеры нельзя приобрести сразу. Дефо требует признать воспитанность качеством первостепенным, ибо ей *все-таки можно научиться* — если не в этом, то в следующем поколении. Он с удовольствием цитирует Карла I, который будто бы сказал: «Я могу посвятить человека в рыцари, но не могу сделать его джентльменом», — явно имея в виду, что личных достоинств приобрести сразу нельзя. *Манеры, следовательно, служат как защите, так и завоеванию положения в обществе.* Культивирование дворянских традиций в мещанском этосе может быть с одинаковой вероятностью следствием как страха перед социальной деградацией, так и стремления подняться выше.

Впрочем, и в Польше, и в Англии имелись причины, по которым дворянство тоже должно было подчеркивать роль хороших манер. В Англии, как известно, происходило постоянное «перетекание» из мещанства в дворянство, и наоборот, в частности, из-за института майоратов и деклассации младших дворянских детей. В Польше, как заметил уже Т. Бой-Желеньский в предисловии к переводу «Мещанина во дворянстве» Мольера, границы шляхетского сословия были настолько неопределенны, что необходимо было подчеркивать манеру вести себя в качестве отличительного признака шляхтича.

В предисловии к «Робинзону Крузо» Я. Котт следующим образом характеризует отношение Дефо к привилегированным: «Дефо ненавидел аристократов» [См.: Defoe D. Robinson Crusoe. Warszawa, 1949, s. 9.]. Из сказанного нами выше видно, что это упрощение. Дефо ненавидит только *барскую спесь* и хочет такой аристократии, среди которой мог бы сам оказаться. Он вовсе не отвергает ее образцы, он хочет лишь *лучше осуществлять их*.

Не во всем верен образ Дефо и в статье Халасиньского «Джентльмен и проблема национальной культуры». «Памфлету на «Благороднорожденного англичанина», — читаем мы в этой статье, — Дефо противопоставил «Образцового английского трейдсмена»«. И дальше: «Оптимистический мир романов Дефо, проникнутый верой в его естественный, разумный и провиденциальный характер и своим сатирическим острием направленный против джентльменов прежнего времени, был миром надежд и стремлений, приключений и борьбы нового, предприимчивого человека — «трейдсмена» с забавным, непрактичным джентльменом» [Chałasiński J. Gentleman i zagadnienie kultury narodowej. — Przegląd nauk historycznych i społecznych, 1952, t. 2, s. 213.]. Как атмосфера романов Дефо, так и их проблематика, по-моему, переданы здесь неадекватно. Мир Дефо вовсе не столь уж оптимистичен. Сатира на джентльменов отнюдь не главная для него тема; причем, как уже говорилось, это не сатира на дворянство вообще, а только на дворянскую спесь первородных сыновей, с которыми Дефо борется, указывая на их необразованность и неотесанность, а не на их непрактичность и неприспособленность к новым условиям. «Образцовый английский купец» не противопоставляется «Чистокровному англичанину», поскольку последний не был памфлетом на «благороднорожденного» англичанина, но написанной в защиту Вильгельма Оранского, сатирой на англичанина «чистых кровей». Если бы «Образцовый купец» и мог чему-либо противопоставляться, то разве что «Образцовому

джентльмену»; однако подобного противопоставления двух образцов ни в этой, ни в других известных мне книгах Дефо нет.

В сочинениях Дефо, несомненно, изображен новый личностный образец, формировавшийся под сильным влиянием купеческого образца. В виде *всеобщего образца* для подражания мы находим его скорее в «Робинзоне», нежели в «Образцовом английском купце» — книге, в значительной мере «профессиональной» по своему назначению. Но этот новый образец *создан не для того, чтобы вытеснить образец джентльмена* . В «Образцовом английском купце» перечисляются свойства, которыми должен обладать купец, чтобы разбогатеть, а разбогатеть ему надо как *раз для того*, чтобы сделаться (или хотя бы сделать своих детей) джентльменом, приобретя необходимый для этого внешний лоск. К образцу человека, родившегося богатым, мещанство добавляет новый и очень важный образец — образец человека, стремящегося разбогатеть собственными усилиями. Гармоничное, в общем-то, сосуществование в Англии дворянства и буржуазии немало способствует и в дальнейшем постепенному срастанию этих образцов. Уже слившимися мы находим их в «Саге о Форсайтах».

5. Образец купца у Дефо на фоне образцов купца у Савари и Франклина

Хронологически образец купца у Дефо — промежуточное звено между образцом, изображенным Жаком Савари в «Совершенном негоцианте», и образцом, который можно вычитать из наставлений Франклина. «Совершенный негоциант», книга, написанная Савари в 1675 г. (то есть за пятьдесят лет до появления книги Дефо на ту же тему), представляет собой объемистое сочинение — свыше полутора тысяч страниц формата «ин кварто», густо заполненных мелким шрифтом См.: Savary J. Le parfait négociant, Paris, 1736, vol. 1-2. Далее цитируется то же издание.. Переводя слово «négociant» словом «купец», мы сужаем объем этого термина, охватывающего область весьма неоднородную. Ж. Лефевр в своей книге о Великой французской революции отмечает, что в XVIII веке профессия негоцианта не была еще чем-то Достаточно определенным. Негоциант мог быть судовладельцем, посредником, заниматься перевозками, страхованием, банковским делом, наконец, он мог быть промышленником См.: Lefebvre G. Quatre-vingt neuf. Paris, 1939, p. 48.. Савари часто пользуется выражением «marchands et négociants» («торговцы и негоцианты»), как если бы различал тут две самостоятельные категории (например, т. 2, с. 98), но разницы между ними не объясняет.

Свой образец купца Савари создавал по заказу Ж.-Б. Кольбера, который ожидал от него кодификации торговли. Такой заказ в значительной мере объясняет ученый характер этого трактата, не предназначавшегося для особо широкого круга читателей, а скорее для высокопоставленных лиц, которые в эпоху протекционизма управляют хозяйственной жизнью. Если Дефо солидарен со средним купцом, то Савари больше всего ценит крупного оптовика. Негоциант высшего класса — это для него оптовый купец, ведущий заграничную торговлю в широком масштабе. Купец, торгующий в розницу, зависит от многих людей, иногда могущественных, иногда незаметных, тогда как оптовик имеет дело лишь с производителями (точнее: manufacturiers), которым дает заказы, и с розничными торговцами. Поэтому во многих

странах оптовой торговли не чурается и дворянство, которое никогда не возьмется за розничную торговлю. Ведь в розничной торговле есть что-то унизительное, тогда как в оптовой все почтенно и благородно (т. 2, ч. 2, кн. I, гл. III).

Сочинение Савари содержит прежде всего подробное изложение торгового права, крайне любопытный курс экономической географии, товароведения, бухгалтерии, сведения о мерах и весах и тому подобную профессиональную информацию; и лишь попутно, в разбросанных здесь и там замечаниях — образ примерного купца, рассуждения о том, что способствует и что мешает его карьере, о воспитании его детей, о правилах, коими должен руководствоваться мастер в отношениях с подмастерьями и купец — со своими приказчиками. Тематика этих общих замечаний в принципе сходна с тематикой книги Дефо, но соотношение различных тем у обоих авторов неодинаково.

Савари был родом из обедневшей дворянской семьи, которая уже с середины XVI века начала заниматься торговлей. С детства его прочили в купцы; жену он тоже выбрал из купеческого сословия. В 1658 г., тридцати шести лет от роду, Савари имел уже изрядное состояние. Тогда он оставил купеческие занятия, имея в виду достичь более высокого положения в обществе. Какое-то время он управлял торговлей кожей и королевскими имуществами, однако лишился должности, попав в немилость у королевского суперинтенданта. Это подорвало его состояние. В 1667 г. король издал указ, в силу которого отцы, воспитывающие 12 детей, имеют право на постоянный пенсион и иные привилегии. Известно, что Савари, успевший за какие-нибудь 17 лет обзавестись 15 детьми, протянул руку к королевской казне одним из первых. Ему повезло, ибо в скором времени прошений поступило столько, что двор отказался от своих обязательств по отношению к опоздавшим просителям. После временных немилостей и неудач Савари прочно укрепился на высоком посту, на котором оставался до самой смерти, составив себе репутацию лучшего знатока торгового права [Эти биографические сведения почерпнуты из предисловия к «Совершенному негоцианту», написанного сыном Савари.].

Торговлю, считает автор, создал господь — по всей вероятности, для того, чтобы меж людьми воцарились любовь и согласие. Всевышний неравномерно распределил по земле различные блага, дабы побудить людей к постоянному обмену, тем самым сделав их нужными друг другу. Этот обмен ведет к постоянному общению, а оно позволяет завязывать дружеские отношения. Торговле обязаны мы всеми наслаждениями жизни, поскольку благодаря ей везде и всего в достатке. Там, где всего в достатке, люди легко могли бы погрязнуть в лени; этому, однако, препятствует приманка, каковой является прибыль и стремление к продвижению в обществе. Вот что склоняет людей к купеческим занятиям. Большая часть людей живет торговлей. Повсюду мы видим купцов богатеющих и дающих возможность своим детям занять высшие должности, к которым Савари питает почтение, характерное для французского мещанства. От торговли зависит богатство страны, торговля пополняет королевскую казну, финансирует крупные предприятия, покрывает расходы на войны, позволяет содержать за границей разведывательную службу, оплачивая чеками ее издержки (т. 2, ч. 1, кн. I, гл. I).

Стоит отметить, что, восхваляя торговлю, Савари сохраняет все предрассудки относительно ручного труда. Купцов, выполняющих какую-либо работу руками (например, кондитеров), он ставит ниже тех, кто торгует готовыми изделиями, не прибегая к ручному труду и, самое большее, украшая уже произведенный товар. Те, кому их статус не позволяет работать руками, составляют corps dela mercerie [Корпорацию галантерейщиков *(франц.)*], и их общественное положение выше (там же, гл. V).

Для успеха купцу необходимо знание своего дела и большой опыт, порядок в ведении торговых книг (тема, широко развиваемая автором), предусмотрительность и осторожность, побуждающие его избегать накопления слишком больших запасов товара и не покупать в кредит не по средствам. Необходимо также неукоснительно требовать платы от своих должников, соблюдать порядок и бережливость, пользоваться репутацией обязательного человека, держать свое слово, даже если для этого приходится идти на убытки, мужественно сносить превратности судьбы. Кроме того, для купца желательно крепкое здоровье, необходимое в утомительных путешествиях, приятная внешность и воображение, столь важное в различных искусствах и промыслах, в частности для изобретения новых видов изделий.

Купец, наделенный такими качествами, может надеяться на успех, хотя в этом вопросе Савари далек от уверенности Франклина: в погоне за счастьем, полагает он, играет роль также везение или невезение. Пусть купец остерегается выбрасывать деньги на роскошную жизнь, на карты или на женщин, теряя к тому же столь драгоценное для негоцианта время. Пусть он также не одалживает легкомысленно денег аристократам, которые платят, когда им вздумается (там же, гл. III). Добродетель если и не гарантирует богатства, то, во всяком случае, способствует его приобретению. Так же как у Дефо и у Франклина, деньги в свою очередь являются у Савари условием добродетельности. «Когда нужда входит в дверь, честность выходит через окно».

Жениться купец должен с умом, помня, что, «беря в жены дочь, мы женимся на хорошем или плохом состоянии дел ее дома, а тут нужно хорошенько подумать». Заставлять детей заниматься торговлей не следует, ибо хорошо делается лишь то дело, которое по душе. Следует только мягко склонять их к этому, указывая на людей, которые начали с ничего, а после разбогатели и своим детям проложили дорогу к высшим должностям. Нельзя им говорить о своем богатстве, поскольку тогда они «начинают презирать купеческое занятие и вообще не желают о нем слышать». Учить их следует лишь тому, что может пригодиться купцу: новым языкам, арифметике, истории, географии. Прочие сведения не только излишни, но попросту вредны. Юноши, отданные в среднюю школу (коллеж), где их до 17-18 лет обучают латыни, грамматике, риторике и философии, не годятся потом для торговли — из каждых тридцати ремесло купца выберут разве что четверо. А все потому, что в школе они водятся с дворянскими сыновьями, которые презирают торговлю и их тоже заражают этим презрением. И даже те что займутся торговлей, немногого в ней добьются, полагая свое занятие низким. Они свысока относятся к хозяевам и коллегам. Они несносны. Никуда не годятся в торговле и те ученики, которые в школе набрались взглядов своих товарищей, пошедших на военную службу. Это люди без всяких правил, они залезают в долги, а то и в хозяйскую кассу, рассчитывая, что удачная женитьба покроет все. Аристократия, сожалеет наш автор, не следует примеру

генуэзской, венецианской или флорентийской аристократии: ведь та не стыдится торговать на Средиземном море, как не стыдятся торговли младшие сыновья английских дворян. Жалуясь на предубеждения французской аристократии, Савари говорит о ней обычно с нижайшим поклоном. В этом отношении сравнение его трактата с сочинениями Дефо ясно показывает, что перед нами две разные стадии развития буржуазии. Савари пишет до ее триумфа, Дефо сознает силу победившего класса, к которому принадлежит.

Ученик в хозяйском доме должен быть набожным и ежедневно ходить к заутрене, вставая для этого, если надо, на полчаса раньше. Тем, кто этого не делает, нужно давать расчет. К сожалению, забывается хороший обычай посещения воскресной службы мастером вместе с подмастерьями или купцом вместе с учениками, ибо хозяева в своем большинстве столь же нетверды в вере, как и работники. Работник должен быть безусловно послушен и предан хозяину, остерегать его перед чьим-либо злым умыслом, никогда не обсуждать его дел с посторонними. Хозяина он должен слушаться беспрекословно, не задаваясь вопросом, почему хозяину хочется того, а не этого. Но если приказ неразумен, выполнять его надо не сразу, а подождав; если же приказ противоречит интересам хозяина, надо сделать вид, будто не слышал. Ученики и подмастерья должны жить скромно и скромно одеваться, чтобы и в одежде была видна разница между ними и хозяином.

Мы не рассматриваем здесь детально сочинение Савари, которое, как уже отмечалось, содержит больше материала для историка экономической жизни, чем для того, кто интересуется историей этической мысли и эволюцией личностных образцов. Важно подчеркнуть, что с «Образцовым английским купцом» эту книгу сближает ее профессиональное назначение. Дефо, как мы помним, вышел за профессиональные рамки в «Робинзоне», герой которого обладал чертами практичного купца, не будучи им. Выход купеческого образца на широкую арену ясно виден у Франклина, наставления которого, формально адресованные молодому купцу, в сущности, обращены ко всем обитателям Нового Света, и не только к ним. Убеждение Франклина, что добродетель измеряется полезностью, относится не только к купцу, но и к кому угодно, а *купеческая профессиональная этика становится у него этикой человека вообще*.

В заключение несколько замечаний о Дефо в сопоставлении с Франклином. У этих авторов много совпадений в деталях при совершенно различной тональности. Их личностные образцы имеют ряд общих черт: расчет на свои силы, трудолюбие, стойкость, бережливость, терпение, предусмотрительная расчетливость, методичность; но у Франклина это искренние лозунги, подаваемые добродушно и с юмором, тогда как в морализаторском пафосе Дефо неизменно слышна какая-то фальшивая нота. Обоих сближает вера в силу науки и рационального мышления. «Наука, — писал Франклин в своем календаре на 1749 г., — как теоретическая, так и практическая, при демократическом или смешанном правлении служит естественным источником богатства и почета». Дефо горячо поддерживал образование, а в «Робинзоне» выражал убеждение, что, «определяя и измеряя разумом вещи... каждый может через известное время овладеть любым ремеслом» (с. 66). Оба автора не любят духовных особ, а Дефо в «Чистокровном англичанине» считает тиранию духовенства худшим из бедствий, какие только

могут обрушиться на человечество. Оба — сторонники религиозной терпимости, и Дефо рад тому, что множество сект в Англии позволяет каждому отправляться на небо своим путем (афоризм, повторенный в письмах об Англии Вольтером, которому обычно приписывают его авторство). Однако пуританский дух у Дефо гораздо сильнее, чем у Франклина; тот отошел от Ветхого завета уже очень далеко. М. Вебер (о нем пойдет речь в следующей главе), несомненно, переоценивает пуританизм Франклина, в котором масон с годами явно берет верх над пуританином.

К отличительным чертам Франклина, достойным упоминания, следует отнести *отсутствие каких-либо рассуждений о продвижении по общественной лестнице* в смысле, характерном для Дефо. Купеческий образец действителен у Дефо лишь на время обогащения, до перехода в категорию джентльменов. Для Франклина социальное продвижение сводится к богатству и уважению в обществе. Немалое состояние, которое ему удалось приобрести, он употребил на общественные нужды; ему и в голову не приходило купить имение и поселиться в нем, подобно Вольтеру. Вряд ли можно это объяснить лишь тем, что в Пенсильвании, к жителям которой Франклин обращался прежде всего, не было потомственного дворянства, служившего притягательным образцом для прочих сословий. Ведь в семьях мелких буржуа — колонистов, вероятно, сохранялась память о прежних традициях, а Франклин знал о них, подолгу живя в Европе. Тем не менее и Франклин, и франклинизм призывают обогащаться *в рамках своего сословия*.

ГЛАВА VI
ПУРИТАНСКИЕ СЕКТЫ И БУРЖУАЗНАЯ ЭТИКА В РАЗВИТИИ КАПИТАЛИЗМА НОВОГО ВРЕМЕНИ

1. Буржуа Нового времени в типологических исследованиях немецких буржуазных авторов

а) В. Зомбарт. В предыдущих главах мы воспроизвели некоторые из буржуазных личностных образцов. Теперь мы хотели бы критически рассмотреть некоторые из наиболее известных в буржуазной литературе теорий относительно факторов, повлиявших на формирование этих образцов. Прежде чем перейти к рассмотрению роли, которую сыграли в их формировании, а также в развитии капитализма вообще, определенные религиозные секты, остановимся на взглядах тех авторов, которые формирование буржуазных образцов приписывали *определенному типу человека* . Хотя социальные тенденции этих авторов нам чужды, а их постановка вопроса представляется нам принципиально неверной, мы не хотим обойти молчанием теории, которые в свое время широко обсуждались и которые тесно связаны с интересующей нас проблематикой.

Особенно много внимания типологическим вопросам подобного рода уделил В. Зомбарт в своей книге «Буржуа». «Он — «мещанин», говорим мы еще и ныне, чтобы обозначить тип, а не сословие», — замечает Зомбарт [Зомбарт В. Буржуа. М., 1924, с. 83. Далее цитируется то же издание книги Зомбарта.]. Этот тип, согласно Зомбарту, складывается в XIV веке в городах Италии, прежде всего

во Флоренции. Жажда обогащения стара как мир, но лишь итальянский капитализм той эпохи формирует человека, желающего обогатиться методичным, каждодневным трудом. В отдаленные времена усилия человека были направлены на пропитание и дальше не шли. Могущественные феодалы средневековья не проявляли ни малейшего уважения к цифрам, покрывая бюджетный перерасход контрибуциями, десятинами, повышением арендной платы или оброка. Их богатство выражалось в великолепном, богатом оружии, кубках, блюдах, упряжи, мехах и т.д. Городское же население не проявляло особой склонности к хозяйственным заботам, устраивая праздники по любому поводу.

Обогащение благодаря определенным личным достоинствам, таким, как трудолюбие, следование намеченному плану, солидность, бережливость (не вынуждаемая обстоятельствами, а добровольная и заслуживающая похвалы), — такое обогащение было чем-то новым. Программу подобной жизни сформулировал в классической форме писатель XV века Л. Б. Альберти, влияние которого, по мнению автора, было очень большим.

С течением времени мещанский дух, каким его изображает Зомбарт, подвергается изменениям. Буржуа старого стиля, преобладавший до XVIII века, по мере развития капитализма уступает место новому типу. В XVIII веке деньги считают еще лишь средством; жизнь ведут размеренную; осуждают заманивание клиентов путем рекламы, привлекая их скорее заботой о качестве товара; осуждают конкуренцию путем сбивания цен и не слишком благоволят к техническим нововведениям.

По мере развития капитализма экономическая активность все реже проявляется как отношение человека к человеку. Бизнесмен маниакально поглощен своим предприятием и прибылями, которые оно приносит ему. Классические мещанские добродетели объективизируются, то есть становятся свойством не человека, а предприятия. Бережливость не присуща уже личному стилю жизни — как частное лицо крупный предприниматель живет в роскоши. Солидность — свойство фирмы, но не обязательно ее владельца, Последний получает полную свободу пробиваться к успеху с помощью локтей.

Качество товара перестает быть предметом особой заботы, а трудолюбие — добродетелью, которую нужно развить в себе. Современный Зомбарту буржуа затянут в водоворот, требующий от него неустанной активности, но это не прежняя добровольная самодисциплина. Приведенная характеристика относится, разумеется, к крупным предпринимателям, рядом с которыми по-прежнему существуют и мелкие. Но только первые из них определяют, по Зомбарту, лицо зрелого капитализма. Явно имея в виду американских капиталистов, он подчеркивает инфантилизм крупных предпринимателей, которые гонятся за колоссальными величинами, за всем, что дает ощущение могущества; он подчеркивает также их погоню за новизной и быстрым движением.

Из этого очерка развития буржуа уже видно, что тип буржуа у Зомбарта неоднороден. В рамках общего буржуазного типа личности он выделяет две разновидности: предпринимательские

натуры и мещанские натуры. Буржуазные натуры вообще — это натуры с капиталистическими наклонностями, а в каждом законченном буржуа заключены две души: душа предпринимателя и мещанская душа. Только их сочетание формирует капиталистический дух. Однако соотношение этих составляющих непостоянно, что и позволяет выделить две вышеозначенные разновидности. Что из человека получится — крупный предприниматель или незаметный мещанин, — зависит от наследственной предрасположенности (с. 155-156). Зомбарт явно убежден в большой роли биологического фактора, отвергая ламаркизм и любые «теории среды», которые он связывает с либеральными и социал-демократическими воззрениями (с. 307-308). Нефтяной магнат Дж. Рокфеллер имел «в крови» склонность к ведению расходной книжки с детских лет; молодому Байрону, полагает Зомбарт, ничего подобного и в голову бы не пришло (с. 160).

Предприниматель по натуре должен быть завоевателем. Он должен уметь воплощать далекие замыслы, быть организатором, подчиняющим других своей воле. И негоциантом, умеющим договариваться и торговаться (Зомбарт употребляет здесь слово Handler, оговариваясь, что понимает его в самом широком смысле). Пока не сформировался капитализм, подобного рода натурам находилось самое разное применение. Мы встречаем их среди корсаров, среди тех, кто искал новые земли в надежде на золотое руно. Предпринимательским духом обладали феодалы, которые на своих землях разрабатывали рудники и сооружали горные заводы. К этой категории принадлежали и государственные мужи типа Кольбера, и крупные спекулянты акциями английских торговых компаний, и флорентийские купцы, начинавшие с мелких лавчонок, которые они превращали в крупные торговые дома.

Чтобы быть завоевателем, организатором и умелым негоциантом, нужно уметь быстро ориентироваться, схватывать главное. Необходимо разбираться в людях и в обстановке, быть энергичным, смелым, решительным, обладать внушительным запасом жизненной силы при слабой, в общем-то, эмоциональности, дабы чувства не осложняли жизнь и не мешали осуществлять задуманное.

Натуры по преимуществу мещанские не противопоставляются резко завоевателям, коль скоро эти качества обычно уживаются в одном человеке. Но это в противоположность сеньориальным, беззаботным натурам люди заботливые. Это люди порядка и долга в отличие от людей наслаждения жизнью. «Те мечтают, эти считают» (с. 160). Мещанские натуры противостоят эротическим, при понимании этого слова настолько широком, что к эротическим натурам причисляются и св. Августин, и св. Франциск Ассизский. Ведь любить — значит расточать; хозяйствовать — значит сберегать. А мещанин экономит все: время, деньги, материал, тщательно следя за тем, чтобы доходы превышали расходы, и придавая своей хозяйственности сакральный характер.

Этот очерк исторического развития буржуа и характеристика двух разновидностей буржуазных натур вызывают серьезнейшие сомнения. Как было уже замечено критиками, необоснованно усматривать «капиталистический дух» лишь в итальянском капитализме, если под капиталистическим духом понимать стремление к наибольшей прибыли.

ПомнениюЛуйоБрентано[См.: Brentano L. Die Anfänge des modernen Kapitalismus. München, 1912, S. 116.], в итальянских городах, особенно приморских, торговля, сочетавшаяся с понимаемым таким образом духом капитализма, не прекращалась со времен античности (о чем речь еще пойдет ниже). Феодалы средневековья тоже гнались за богатством, и капитализм не внес в этом отношении ничего нового, только жажда богатства нашла себе новый объект: деньги вместо земли.

Типология Зомбарта, повторявшаяся потом многими авторами, представляется сомнительной уже в своем исходном пункте. Кто этот «человек с капиталистическими склонностями», который выступает затем в различных разновидностях? Не зная точно, что именно подвергается дальнейшей конкретизации, трудно занять какую-либо позицию по отношению к типологии Зомбарта. Веру в биологическую предопределенность его типов сегодня не может разделять никто; и сам Зомбарт выставляет ее в смешном свете, причисляя Рокфеллера к мещанским натурам за ведение расходной книжечки, якобы наследственно обусловленное. Трудно сомневаться в том, что впоследствии, в качестве нефтяного магната, Рокфеллер представлял собой уже натуру по преимуществу крупнопредпринимательскую. Предопределяла ли здесь наследственность превращение «мещанина» в «завоевателя» и не подрывает ли возможность таких превращений самой типологии? Эти соображения, как видно, не приходят в голову Зомбарту. Он верит в «расу» и, вероятно, именно за это удостоился в немецких энциклопедиях времен нацизма одобрительного упоминания как один из лучших историков капитализма и критик социализма. Мы, «верящие в первенствующее значение крови» — так говорит он о самом себе (с. 173), возражая тем, кто переоценивает роль среды.

Все европейские народы, по его мнению, обладают определенными капиталистическими наклонностями, но в этом отношении между ними имеются как количественные, так и качественные различия. К народам с неразвитыми капиталистическими предрасположениями Зомбарт относит кельтов и готов. У кельтов верхний слой живет широко, по-господски, а средние слои не проявляют какой-либо хозяйственной предприимчивости. Это можно наблюдать в Шотландии, Ирландии и тех областях Франции, где сильна примесь кельтской крови. В Испании предпринимательством также занимались прежде всего евреи и мавры, а потомки кельтов не проявляли экономической активности (с. 166-167). Народы с особыми капиталистическими способностями Зомбарт делит в свою очередь на «народы героев», с задатками к предпринимательству крупного размаха, и «народы торговцев», склонные скорее к мирной торговой деятельности. К первой группе автор относит римлян, норманнов, лангобардов и франков. Среди мирно торгующих народов фигурируют этруски, фризы, евреи. Примеси этрусской крови якобы обязаны своими экономическими успехами флорентийцы, примеси крови фризов — голландцы (с. 167).

Эти биологические предрасположения, признает Зомбарт, меняются от поколения к поколению в результате отбора наиболее приспособленных и смешения крови. Так, например, во Флоренции приходят в упадок дворянско-рыцарские элементы из-за неприспособленности дворянства к торговле. В рамках мещанства в свою очередь торгаши уступают место предпринимателям с широким размахом. Для того чтобы мог появиться на свет Л. Б. Альберти,

пишет далее Зомбарт, подчеркивая роль смешения крови, немало торгашеской крови должно было влиться в благородную кровь семьи Альберти. Иначе нельзя объяснить появление такого труда, как «Книги о семье» Л. Б. Альберти. Тут Зомбарт замечает, что сам Л. Б. Альберти был, скорее всего, внебрачным ребенком: бог знает, какого рода была его мать, имени которой биографы установить не смогли (!) (с. 172).

Мы здесь не будем полемизировать с этими «расистскими» взглядами, поскольку все, о чем пойдет речь дальше, достаточно ясно показывает удивительную для социолога слепоту Зомбарта к роли социальных факторов. Сегодня каждому ясно, до какой степени способности к торговле обусловлены социальным положением. Известно, что они с удивительным постоянством проявляются у неполноправных граждан, для которых путь к продвижению по служебной лестнице закрыт. Не входя пока в детали этого вопроса, мы хотели бы еще обратить внимание на представления нашего автора о кельтах. Кельтов он находит там, где сохранился кельтский язык: в Шотландии, Ирландии или Бретани, не замечая их там, где их «кровь», несомненно, сыграла роль, хотя язык был утрачен. Обычное смешение языка с расой, непростительное для социолога!

b) М. Шелер. Книга Зомбарта сделала типологическую характеристику буржуа широко популярной и вызвала к жизни целый ряд работ на ту же тему. В1919 г. появилосьисследование М. Шелера Scheler M. Der Bourgeois und die religiösen Mächte. — In: Scheler M. Vom Umsturz der Werte. Leipzig, 1919, Bd. 2, S. 247-279. — ученика Гуссерля и наиболее активного теоретика этики среди феноменологов. Перейдя уже взрослым человеком из иудаизма в католицизм, он стал особенно ревностным его защитником. Некоторые течения польского католицизма испытали его сильное влияние. Вера в абсолютный характер мира ценностей, познаваемых путем некой непосредственной интуиции, а также возвышенный стиль изложения сочетались у него с неприязнью ко всему демократическому, привязанностью ко всему господскому и рыцарскому, с антипатией к любым движениям «снизу», с верой во врожденные склонности и в «благородство души», не зависящее от влияний среды. В работах Шелера, нередко весьма интересных (в тех случаях, когда их вообще можно было понять), сказывалась какая-то склонность к интеллектуальной провокации.

Буржуа для Шелера, как и для Зомбарта, — биологический тип, которому Шелер приписывает все неприятные для себя черты, основываясь не на каком-либо конкретном материале, а, как это было принято у феноменологов, «на интуитивном постижении». Это «интуитивное постижение» говорит тем же языком, каким обычно критиковалось мещанство в конце прошлого и в первой четверти нынешнего столетия.

Разные авторы, пишет Шелер, с давних времен выделяли тип человека риска и тип боязливого человека, человека открытого и замкнутого в себе (hommes ouverts и hommes clos у Бергсона), человека широкого, отдающего себя другим, и человека, закованного в жесткие рамки самодисциплины, натуры господские и натуры мещанские. Люди первого типа (к которому Шелер явно относит себя самого) любят опасность и риск. Твердо уверенные в собственной

ценности, они далеки от каких-либо завистливых чувств. Они не заботятся постоянно о себе и своих близких, верят в жизнь и относятся к ней легко. Эта вера позволяет им не осторожничать, быть великодушными и щедрыми, оценивать людей согласно их внутренней ценности, а не пользе, которую можно от них получить.

Люди второго типа, к которому как раз и относится наш буржуа, обделены жизненной силой. Поэтому они боязливы и постоянно ищут в жизни стабильности, каких-то гарантий. Не доверяя даже себе самим, они ищут подтверждения собственной ценности в своих достижениях. Они озабочены, недоверчивы, относятся к миру неблагожелательно; завистливо сравнивают себя и других, никогда не отдают себя людям, никогда не забываются. Они рассчитывают, не доверяют самим себе, огораживаются целой системой самозапретов. Они не спрашивают, справедливо ли это, но только «что я от этого получу?». Их эротической жизни, не включенной в эмоциональную жизнь, сопутствует «нечистая совесть». Шелер относится к авторам, которые особенно сильно подчеркивают роль ressentiment [Злопамятство, зависть *(франц.)*] в буржуазной нравственности. В работе, специально посвященной этой теме, он выводит из подобных чувств лозунги Великой французской революции, особенно лозунг равенства, проистекающий будто бы из зависти к привилегированным Подробнее об этом см.: Ossowska M. Podstawy nauki o moralności. Warszawa, 1947, s. 166-167..

с) Э. Шпрангер. В «Формах жизни» Цит. по 5-му перераб. изд.: Spranger E. Lebensformen. Halle, 1925. (1-е изд.: 1914).ученик Дильтея Э. Шпрангер, автор, имя которого в годы войны часто встречалось на страницах нацистских еженедельников, выделил шесть основных человеческих типов, довольно широко известных в довоенной гуманистике. Это должны были быть «основные, идеальные типы индивидуальности», совершенно сознательно выделенные в социальной пустоте — путем рефлексии, которую сам автор называет изолирующей и идеализирующей. Эта рефлексия привела Шпрангера к различению следующих типов: 1) теоретик; 2) «человек экономический»; 3) эстетическая натура; 4) общественник; 5) человек, руководимый стремлением к силе; 6) человек религиозный. Интересующая нас здесь характеристика «человека экономического» не зависит, согласно автору, от того, идет ли речь о земледельце, ремесленнике или промышленнике. «Человек экономический» — это тот, кто руководствуется экономической мотивацией; последняя рассматривается как величина постоянная независимо от того, кто ею руководствуется и к каким благам стремится.

Экономической мотивацией руководствуется у Шпрангера тот, кто думает прежде всего о полезности, ставя ее выше всех остальных ценностей (с. 148). В свою очередь полезность чего-либо — это способность удовлетворять потребности, связанные с сохранением жизни, биологические потребности.

При таком понимании полезности (и определяемой при ее помощи экономической мотивации) приходится, если быть последовательным, признать, что крестьянин, распахивающий два морга [Мера площади (1 морг — 56 акров)] земли, чтобы прокормить себя и свою семью, относится к категории homo oeconomicus, а Рокфеллер, не нуждающийся в обеспечении своего

биологического существования и целеустремленно скупающий акции конкурирующих нефтяных компаний на территории США, к этой категории не относится. Между тем у Шпрангера все по-другому. Малоземельного крестьянина (который должен бы в первую очередь иллюстрировать концепцию «человека экономического», поскольку он действительно занят единственно удовлетворением биологических потребностей) Шпрангер, вообще говоря, не принимает во внимание, тогда как Рокфеллера без колебаний причисляет к этой категории. Это становится возможным благодаря такому расширению понятия экономической мотивации, при котором автор совершенно теряет из виду исходный пункт, и само это понятие неузнаваемо преображается — например, когда автор констатирует, что экономические потребности «ненасытны» и экономическая мотивация легко превращается в демоническую страсть. Тут уж речь идет не о биологических потребностях.

Вернемся, однако, к характеристике «человека экономического». Как мы уже знаем, ценность всего он измеряет полезностью. Он смотрит на людей, пишет далее автор, как на потребителей или производителей, как на звенья в цепи занимающих его сделок, как на рабочую силу, как на более или менее платежеспособных клиентов. Он ценит добродетели, важные в хозяйственной жизни: бережливость, трудолюбие, ответственность за слово, любовь к порядку. Человек экономический — эгоист. Альтруистическая и экономическая установки исключают друг друга. Его отношение к людям Шпрангер определяет словом «мютюализм» [От франц. mutuel («взаимный»)], имея в виду, насколько я понимаю, обмен услугами, соблюдение принципа взаимности в известной форме «do ut des» («я даю, чтобы ты дал мне»).

Человеку экономическому необходима свобода проталкиваться в обществе локтями. Ему нужна правовая система, охраняющая частную собственность. Хозяйственное право для него самая важная часть законодательства, а государство нередко рассматривается как всего лишь некий надиндивидуальный хозяйственный институт. В боге он видит верховного эконома, который дает человеку его хлеб насущный, умножает стада, направляет купеческие корабли, насылает на нивы дождь или дарует ясную погоду. Рассуждая в категориях полезности, «человек экономический» у Шпрангера мыслит рационально, ибо полезность не сиюминутное удовольствие, а нечто рассчитанное на перспективу. Рациональность здесь явно отождествляется с холодным расчетом, противостоящим минутному побуждению. В согласии с уже упоминавшимися воззрениями о нечувствительности «человека экономического» к прекрасному, Шпрангер заявляет, что «полезное, как правило, враждует с прекрасным» (с. 154). «Человек экономический» поощряет искусства разве лишь для упрочения своих деловых успехов. Меценатство богатых промышленников нередко имеет целью исключительно повышение их кредита.

Такова в общих чертах шпрангеровская характеристика «человека экономического» вообще, характеристика абстрактная, лишенная плоти и крови; она, собственно, имеет в виду только тип, сформированный некоторыми разновидностями европейского капитализма, однако автор трактует ее так, как если бы она была действительна всюду и для любого экономического строя. Воображение автора не выходит за рамки привычных ему экономических форм; он не замечает, что многие черты его «человека экономического» вовсе не имеют обязательного

характера.

Шпрангер, несомненно, сознает необходимость конкретизации сконструированного им типа. Так, например, среди тех, кто руководствуется экономическими мотивами, он различает, во-первых, производителей по преимуществу, во-вторых, потребителей по преимуществу; он сознает необходимость отдельно рассматривать тех, кто имеет дело с вещественными благами, и тех, кто имеет дело только с абстрактными деньгами, как банкир или биржевой спекулянт. Особенно антипатичен ему непроизводительный накопитель, живущий негативной, сумрачной, аскетической жизнью, — обычный образ жизни женщин в мещанских семьях. Но эти и подобные им наблюдения, конкретизирующие понятие «человека экономического», не спасают положения. Виною тому прежде всего неверный исходный пункт: допущение какой-то общей установки у всех тех, кто руководствуется экономической мотивацией, которая понимается как нечто однородное. Дальнейшие рассуждения автора нередко лишь подрывают эту и без того сомнительную концепцию.

Между тем, даже если ограничить «человека экономического» только типом купца (который чаще всего служил теоретикам моделью для обобщений), то и тогда мы имели бы дело с разнородностью, не укладывающейся в рамки единой схемы. С оседлым городским западноевропейским купцом конца XIX века трудно сравнивать купцов античности, бороздивших кишащие пиратами моря; путешественников, открывающих новые земли, как Марко Поло, пересекший всю Азию на пути из Италии в Китай и обратно; английских морских купцов, жизнь которых была полна приключений, наподобие Томаса Бетсона, средневекового купца, скупавшего в Англии шерсть (его жизнь интересно описана в книге Э. Пауэра «Люди средневековья» См.: Power E. Medieval people. Hardmondsworth, 1937.на основе сохранившейся переписки Бетсона); польских купцов на спишском торговом пути [Спиш — область в Словакии и южной Польше], которые, подвергаясь опасности ограбления, пробирались под стенами рыцарских замков Недзицы и Чорштына.

Тем не менее теоретики все же пробовали выделить общие черты, свойственные купечеству. Так, например, К. Каутский в «Происхождении христианства» рассматривает, какое вообще влияние оказывает торговля на склад ума См.: Каутский К. Происхождение христианства. М. — Л., 1930. Далее цитируется то же издание.. Торговля, по его мнению, «развивает совершенно другие формы мышления, чем ремесло и искусство» (с. 166). Купец менее консервативен, чем земледелец или ремесленник, поскольку его профессия требует гибкости ума и широты кругозора. Он не должен быть слишком привязан к одному месту, ему необходима подвижность (Дефо, напомним, был противного мнения). В то время как искусства и ремесла связывают человека с конкретными вопросами, мышление в категориях кредитов и процентов развивает способность к абстрагированию. Купцу не нужно замыкаться в какой-либо одной отрасли хозяйствования. Ему, в сущности, все равно, что именно покупать или продавать, лишь бы купить подешевле, продать подороже и найти покупателя (с. 167). Купеческое отношение к труду, считает Каутский, специфично: труд интересует купца только как фактор, определяющий цену. Зажиточность и благосостояние крестьянина или ремесленника ограниченны, богатство

купца может возрастать беспредельно, отсюда его ненасытная жажда прибылей, не останавливающаяся — как это происходит, например, в колониях — перед жестокостью.

«Не «производительные» занятия, земледелие и ремесло, а как раз торговля, эта «непроизводительная» деятельность, развивает умственные способности, которые составляют основу научного исследования» (с. 169). В то же время, однако, «бескорыстное мышление, стремление к правде, а не к личной выгоде меньше всего характеризуют именно купца» (с. 169). «Торговля, — читаем мы дальше, — развивает только необходимые для этого умственные способности, но не их научное применение. Напротив, там, где она приобретает влияние на науку, она старается фальсифицировать ее выводы в свою пользу» (с. 170). «Всюду, — продолжает Каутский свою характеристику, — ... купец является в одно и то же время наиболее интернациональным и наиболее националистическим элементом в обществе» (с. 172-173). Эту черту мы действительно имели возможность заметить у Дефо: он был крайне националистичен, когда выступал против импорта; в то же время нужды торговли делали из него человека, чуждого национальным барьерам.

d) Психоаналитики. Раз уж речь зашла об отношении к вещественным благам и деньгам, которыми якобы особенно интересуется определенный тип человека, стоит еще упомянуть о своеобразных воззрениях психоаналитиков на факторы, будто бы формирующие подобный тип личности.

Интерес к деньгам и к имуществу формируется, по мнению некоторых из них, в результате «замещающего» вытеснения из психики интереса к собственным экскрементам Взгляды психоаналитиков по этим вопросам излагаются в кн.: Lewis R., Maude A. Op. cit., p. 296 и сл.. Это первый продукт ребенка, первая его собственность, и его дальнейшее отношение к имуществу складывается по образцу младенческого отношения к собственным выделениям. Любые реакции обладания, удержания чего-либо, расходования носят иррациональный характер, обусловленный воспитанием в младенчестве. «Анально-эротический тип», проявляющий особенный интерес к собственным экскрементам, — это впоследствии тип, активный в финансовой жизни (!). Он легче расстается с бумажными деньгами (что опять-таки якобы обусловлено детскими привычками), чем с металлическими. Средние классы, склонные к финансовой экспансии, смогли развиться как следует лишь тогда, когда в обращении появились бумажные деньги, которыми легче было манипулировать — между прочим как раз потому, что они не пробуждали стремления к коллекционированию. С интересом к обладанию собственностью связан ряд других черт: любовь к порядку, методичность, чистоплотность, упоминавшаяся уже тяга к коллекционированию, склонность к контролю над жизнью других, а также к пропаганде идей (?). Таким образом, можно сказать, что в соответствии со взглядами психоаналитиков социальные условия, при которых к власти приходила буржуазия, поощряли «анально-эротические типы»; они-то и стали поэтому выдвигаться на первый план.

«Деньги не пахнут» — это для психоаналитиков изречение даже слишком симптоматичное. В нем будто бы как нельзя лучше заявляет о себе «анально-эротический тип», у которого,

впрочем, интерес к деньгам принимает порою форму маниакальной ненависти. И так же, как антирелигиозную манию считают иногда проявлением обманутой, но еще живой потребности верить, проявлением религиозной неудовлетворенности, так, по-видимому, и в осуждении денег психоаналитики желали бы видеть доказательство того, что деньги осуждающему небезразличны.

Заканчивая рассмотрение этих типологических построений, выскажем вкратце свое отношение к ним. Трудно что-либо возразить против убеждения, что отношение человека к экономической жизни принимает различные формы и что можно попробовать выделить в связи с этим различные типы личности. Точно так же вряд ли можно сомневаться в том, что занятие купца в какой-то степени определяет его психологию, чем интересовался Каутский. Если тем не менее представленные выше характеристики вызывали у нас сомнения, то это потому, что они либо переоценивали роль биологической предрасположенности, либо не слишком ясно представляли себе область применимости собственных заключений (что мы наблюдали у Зомбарта и у Шпрангера в связи с их расплывчатой концепцией «человека экономического»), и типология, справедливая для определенных общественных отношений, объявлялась типологией человека вообще, либо, наконец, потому, что связь между выделенными чертами и их мнимой основой была если не прямо фантастической (как у цитировавшихся психоаналитиков), то, во всяком случае, неубедительной.

2. Роль религиозного фактора в формировании этоса буржуа Нового времени

а) Взгляды М. Вебера. Распространению буржуазной морали франклиновского типа в странах, где раньше всего сформировался капитализм, сопутствовало развитие определенных религиозных сект; неудивительно поэтому, что вопрос об их роли как в зарождении, так и в распространении буржуазной этики занимал многих ученых, интересовавшихся той эпохой.

Роль религиозного фактора в формировании взглядов буржуа Нового времени в Западной Европе была особенно впечатляюще представлена в работе М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма», впервые опубликованной в журнале «Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik» за 1904 и 1905 гг. Вышедшая затем отдельным изданием и переведенная на многие языки, она получила большую известность, хотя Вебер не относился к авторам, читать которых легко.

Приступая к рассмотрению взглядов М. Вебера, я заранее оговариваюсь, что порядок изложения здесь не соответствует их психологическому генезису. Я не знаю, начал ли Вебер с тех наблюдений, с которых мы начинаем наше изложение, или же закончил ими для обоснования выдвинутой перед тем гипотезы. Мы выбрали ход изложения, который представлялся нам наиболее ясным в дидактическом отношении, с тем чтобы *логическими* связями заняться позже при анализе и критике взглядов Вебера.

Наблюдения над социальной жизнью, читаем мы в работе Вебера См.: Weber M. Die protestantische Ethik

und der Geist des Kapitalismus. — In: Weber M. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen, 1920, Bd. 1, S. 1-23. Далее цитируется то же издание «Протестантской этики»., свидетельствуют о некоторых корреляциях, которые было бы интересно объяснить. Исследования, проведенные под руководством Вебера на территории Бадена, показали, что католики платили меньший налог с капитала, чем протестанты. Подобное явление наблюдалось не только в Германии, но и в других странах. Столь же несомненно меньшее участие католиков по сравнению с протестантами в крупных капиталистических фирмах. В свою очередь данные о вероисповедании учащихся средних и высших учебных заведений свидетельствуют о большом притоке протестантов в реальные гимназий и технические институты, а католиков — в общеобразовательные гимназии и университеты. Подобные корреляции обнаружились и при сравнении уровня экономического развития различных стран. Католические страны, как, например, Испания и Италия, отставали в промышленном развитии, тогда как протестантские страны, как Голландия и Англия, опережали их в этом отношении. Английский ученый Р. Тоуни, выяснявший применимость тезисов Вебера к Англии, цитирует анонимного английского автора, который в 1671 г. писал: «В папской религии заключается какая-то врожденная неспособность к предпринимательству, а у людей Реформы, напротив, чем жарче религиозный пыл, тем сильнее рвение к торговым и промысловым занятиям» Tawney R. H. Religion andtherise ofcapitalism. London, 1942, p. 162..

Было ли в протестантизме что-то такое, что могло способствовать развитию капиталистической экономики? Анализ учения Лютера приводит Вебера к выводу, что не здесь следует искать подобные экономические стимулы. Правда, у Лютера уже можно найти осуждение монашеской жизни и призыв искать себе счастья на земле, другими словами, искать своего призвания в посюсторонней жизни. Имелись у Лютера и призывы к труду. Но его взгляды все еще были проникнуты тем, что Вебер называет традиционализмом в экономической жизни. Человек, воспитанный в духе традиционализма, не спрашивал, сколько он может заработать в день при наиболее интенсивном труде. Его интересовало лишь, сколько он должен работать, чтобы как-то просуществовать. Он предпочитал хуже жить и меньше работать, чем наоборот. Этот докапиталистический дух напрасно пытались преодолеть путем перехода к аккордной оплате. Интенсивность труда пытались также повысить, снижая заработную плату, полагая, что люди работают лишь тогда, когда нужда заставляет (с. 44-54). Но самые лучшие результаты в постепенном внедрении навыка трудиться ради самого труда дало религиозно-этическое воспитание под флагом пуританизма.

Слово «пуританизм» автор употребляет в том смысле, какой оно получило в XVII веке для обозначения аскетических разновидностей протестантизма, распространявшихся прежде всего в Англии и Голландии. К ним в первую очередь относились: 1) кальвинизм, получивший распространение, как известно, в Западной Европе; 2) пиетизм, который нашел довольно много приверженцев в Германии; 3) методизм, зародившийся в Англии, а позже особенно популярный в Соединенных Штатах; 4) баптизм. Следует также упомянуть о меннонитах и квакерах. Несмотря на различия в догматике, все эти секты объединял общий стиль этики, нашедший свое классическое выражение в кальвинизме.

Что же благоприятствовало распространению кальвинистских установок, важных в

экономической жизни? Кальвин, как известно, считал, что люди заранее разделены всевышним на избранных, на коих почиет его благодать, и на осужденных. В кальвинизме человек предоставлен себе самому. Он не может ожидать помощи от таинств (как в католицизме) и тому подобных магических средств. Символом благодати становится для него успех в жизни, как для древнееврейских пророков; на них и ссылается кальвинизм, недаром названный своими английскими последователями гебраизмом. Жизненный успех кальвинист может обеспечить себе лишь благодаря неусыпному и методическому самоконтролю. Трудиться он должен с утра до вечера. Идеолог кальвинизма Р. Бакстер на сон отводит крайне ограниченное время. Удовольствия грешны, включая те из них, которые доставляет искусство, а также эротика. Последняя должна служить единственно продолжению рода и допустима постольку, поскольку этого требует гигиена.

Весь этот стиль жизни сводится к тому, что Вебер называет «посюсторонней аскезой» в отличие от прежней «потусторонней аскезы» святых. Богатство становится здесь наградой за примерную жизнь, обогащение — религиозно-этической миссией, *призванием*, причем этот специфический сплав экономики и религии получает *массовое распространение*. Пуританин обогащается «помимо воли». Труд постоянно приумножает его достояние. Ему нельзя наслаждаться жизнью, поэтому он инвестирует. И Бакстер, и идеолог методистов Дж. Уэсли сознают, что их поучения ведут к опасному для души человеческой богатству. «Мы должны советовать всем христианам, — пишет Уэсли, — зарабатывать сколько возможно и сберегать сколько возможно, чтобы тем самым становиться богатыми» Цит. по англ. изд. «Протестантской этики», где этот текст приведен на языке оригинала..

Требуя ограничить потребление, пуританизм в то же время санкционировал жажду приобретательства. Эта новая жизненная установка распространяется снизу. Ее носители не крупные предприниматели, а скромные труженики (часто ремесленники), прошедшие суровую жизненную школу, рассудительные, деловые, солидные. На милость небес эти деятельные люди не уповали. Они были не из тех, кто, разбогатев, спешит в геральдическую контору за дворянским гербом и пристраивает сыновей в офицеры, чтобы заставить забыть об их низком происхождении. Франклин, которого Вебер считает классическим представителем этих скромных тружеников, от своего богатства не имел ничего, утверждает Вебер, кроме иррационального ощущения исполненного, как надо, призвания. В эпоху расцвета итальянских городов немалые деньги после смерти богатых людей поступали в пользу церкви как искупление за грехи. А значит, совесть у тогдашних богачей была неспокойна — по всей вероятности, из-за нарушения запрета взимать проценты. То, чем занимались флорентийские капиталисты XIV и XV веков, находилось вне сферы морали или же морали противоречило (с. 60). Иначе у пуритан. Стиль жизни, который для докапиталистического человека был скорее отталкивающим, получил здесь полное моральное одобрение. В итальянских городах, по мнению Вебера, этические установки Франклина были бы невообразимы. Между тем пуританизм обеспечил предпринимателю чистую совесть. Кальвин учил, что работник послушен богу лишь в том случае, если он беден; это служило прекрасным обоснованием низкой заработной платы. Отношение к нищим изменилось полностью. Нищенство, если можно было работать, стало грехом. Бедняк в своей бедности был виноват сам и не заслуживал

жалости.

Пуританский способ обогащения, согласно Веберу, принципиально отличался от еврейского. Евреи представляли «авантюристский» капитализм, а пуритане — капитализм, основанный на рациональной организации труда, рассчитанной на длительную перспективу (с. 18). Религиозная мотивация со временем отмерла, но созданный ею стиль жизни сохранился, поскольку оказался практичным. Цеховая организация с ее солидарностью в рамках цеха уже не стесняла свободу действий обогащающихся; роль цехов частично перешла к сектам. Но цех объединял конкурентов *той же самой профессии*: чрезмерный успех одного из цеховых мастеров мог помешать успеху других и разлагал цеховую организацию (напомним, что еще Дефо снижение цен считал ужаснейшим проступком купца против своих коллег). Секты же объединяли представителей *различных профессий*, и крупный успех одного из единоверцев поднимал значение секты и увеличивал ее миссионерские возможности. Цехи, может быть, были необходимой ступенью на пути к капитализму, но только аскетические секты смогли оправдать и санкционировать индивидуалистическое предпринимательство, приведшее к расцвету капитализма (с. 236). Вера в то, что скорее надлежит слушаться бога, чем людей, также была одной из важнейших предпосылок формирования индивидуализма Нового времени (с. 235).

Благоприятное влияние пуританизма на зажиточность его приверженцев можно заметить, прослеживая судьбы пуританских семей в Англии и Соединенных Штатах. Франклин, добавим мы уже от себя, в своей автобиографии отмечал, что квакеры в Соединенных Штатах представляют особенно важную в промышленном и торговом отношении группу. Фридрих Вильгельм I считал меннонитов необходимыми для торговли в Пруссии и поэтому их не преследовал, несмотря на то что они упорно отказывались от военной службы (Вебер, с. 28). Практическую полезность этических установок пуританского типа подтверждает, по мнению Вебера, и то, что всюду, где появлялась этика подобного рода, она приводила к аналогичным последствиям. В качестве примера Вебер приводит моравских братьев, к которым мы еще вернемся, а в следующих томах своей «Социологии религии» вновь обращается к этому тезису, описывая секту джайнов в Индии [См.: Weber M. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 2, S. 203 и сл.].

Элитарная секта джайнов — одна из наиболее древних; она появилась на рубеже VII-VI веков до н.э. Джайны-монахи должны были вести бродячую жизнь, чтобы не привязываться ни к чему в этом мире. Мирянам, напротив, предписывался оседлый образ жизни, дабы не подвергаться искушениям в незнакомых условиях.

Джайнам запрещено убивать какое бы то ни было существо, во всяком случае слабое и невооруженное. Только себя самого джайн мог и даже должен был лишить жизни (предпочтительнее всего отказом от пищи), если достиг святости или не сумел совладать со страстями. Принцип отказа от умерщвления живых существ был доведен у джайнов до последней крайности. Правоверный джайн не зажигает свечу, чтобы не привлечь насекомых, которые могли бы сгореть в огне; процеживает воду перед тем, как ее вскипятить; закрывает нос и рот, чтобы дыханием не лишить какое-либо существо жизни. Землю, по которой он

ступает, надлежит предварительно подмести метелкой. Волосы он не стрижет, а вырывает их — чтобы не причинить ненароком вреда собственным паразитам. Через воду он не переходит. Все эти ограничения сводили к минимуму число разрешенных для джайна занятий. Разумеется, он не мог заниматься земледелием, ведь при вспашке гибнут живущие в почве создания. Он не мог трудиться при помощи каких бы то ни было острых орудий, а также заниматься делом, требующим использования огня. Зато ему разрешалась торговля.

Стремление и привязанность к богатству осуждались, хотя обладать им не воспрещалось, — точно так же как в западноевропейском протестантизме, который позволял быть богатым, но не радоваться богатству, что причислялось к наихудшим проступкам. От джайнов, как и от квакеров, требовалась безусловная правдивость. Запрещалось даже преувеличивать. Отступления от принципа безусловной честности и ответственности за слово в хозяйственных сделках грозили после смерти возрождением в образе женщины. Практические последствия этих предписаний были сходны с практическими последствиями известного на Западе принципа: «Честность — вот лучшая политика». В пословицу вошла честность джайнов, но также и их богатство. Только торговля позволяла соблюдать строжайшие предписания ахимсы [Принцип непричинения вреда живым существам], поэтому в торговле роль этой секты была огромна, несмотря на ее небольшую численность. Джайны, которым запрещалось путешествовать, обосновывались на одном месте в качестве банкиров. И от купцов, и от банкиров требовалась аскетическая бережливость, что — опять-таки как в западном протестантизме — вело к обогащению; но это обогащение не было связано с индустриализацией, которой препятствовал традиционализм экономической структуры Индии, изоляция, в которой жила секта, а также ее ритуалы.

Джайнам запрещалось есть мясо и вообще проявлять чревоугодие, употреблять какие-либо наркотики, жить в роскоши. Для них было обязательно целомудрие, супружеская верность, самодисциплина и подавление всевозможных страстей. Голодного надлежало накормить, жаждущего напоить, а кроме того, заботиться о животных. Но пятый обет, соблюдение которого было обязательно для монахов, исключал любовь к кому бы то ни было и к чему бы то ни было, поскольку любовь ведет к желаниям и страстям. В их учении не было ни любви к ближнему, ни любви к богу. В сердце джайна царила пустота. Бог, если и существовал, не заботился о мире. Поэтому джайн не молился и не рассчитывал получить отпущение грехов благодаря покаянию.

Несмотря на эту предписываемую эмоциональную холодность, солидарность между членами секты была чрезвычайно сильна, что, как и в американских сектах, немало способствовало ее экономическому преуспеянию. Джайн всегда ощущал поддержку единоверцев, и в случае переезда в другой город сразу же находил в них точку опоры, хотя о братстве в раннехристианском смысле слова здесь говорить трудно.

Джайны жили преимущественно в городах, но Вебер оговаривается, что джайнизм нельзя считать созданием городских слоев. Основатель секты, умерший около 600 г. до н.э., был из касты кшатриев; секта зародилась в кругу интеллигенции, все ее святые были королевского

происхождения. Участие в ней князей было весьма заметным, что было связано с их стремлением высвободиться из-под опеки браминов. Наибольший расцвет джайнизма не совпадает со временем усиления городских слоев, но скорее с их ослаблением, а также с ослаблением значения гильдий. Географическое размещение джайнов также свидетельствует о том, что развитие секты шло независимо от развития городских слоев. И вряд ли можно сказать, что джайнизм, не будучи создан в этой среде, служил ее интересам: ведь он налагал на своих приверженцев обязанности, которыми они никогда бы себя не отяготили, если бы руководствовались экономическими интересами.

То, что пишет о джайнизме Вебер, стоит дополнить сведениями о дальнейших судьбах секты, содержащимися в поучительной книге Дж. Ф. Маэла «Интервью с Индией», изданной в 1950 г. См.: Muehl J. F. Interview with India. New York, 1950, p. 34-58. Маэл, американский писатель, который, путешествуя по Индии, внимательно наблюдал разительные проявления экономической эксплуатации, находит джайнов в роли банкиров в соответствии с описанием Вебера. Обходя деревни Катхиявара [Катхиявар — полуостров на западе Индии, в штате Гуджарат], он имел случай убедиться (а затем наблюдал это и в других местностях), что пиявками, высасывающими кровь из сельского населения, являются здесь банья — купцы, но прежде всего ростовщики, принадлежащие, как правило, к секте джайнов. По утверждениям местных жителей, в их руках находится все сколько-нибудь ценное в округе, и всех они опутали долгами, беря 40% на ссуду и описывая имущество неплатежеспособных должников. Доходов крестьян, которых нужда заставляет прибегать к займам, едва хватает на выплату этих процентов. Если они не в состоянии их заплатить, то бесплатно работают в каменоломнях, принадлежащих банья, получая нищенское пропитание. Банья также соблазняют крестьян, открывая лавочки с украшениями; побуждают их жить не по средствам, поощряют бессмысленное соревнование в том, кто больше истратит денег на свадьбу. Забота о жизни мельчайшей букашки сочетается у них с неслыханной жестокостью по отношению к людям. Они нанимают людей из низших каст, чтобы те подметали улицу на их пути. Правда, подметальщики эти, несомненно, способствуют смерти разных мелких существ, но для джайна важно не столько то, чтобы букашки не гибли, сколько то, чтобы их смерть не отягощала его совести. Одетые в белое (ибо некоторые красители — животного происхождения), джайны рассыпают перед своими домами сахар и зерно для муравьев, причем смотрят в оба, чтобы того и другого не крали дети с раздутыми от голода животами. По мнению местных жителей, брамины по сравнению с банья ничего не значат. Банья позволяют им жить, потому что решили, что им выгоднее купить их, чем уничтожить.

Мы познакомились с тезисом Вебера, согласно которому определенный стиль этики связан с экономическим преуспеянием, что, однако, не значит, будто это преуспеяние было сознательной или неосознаваемой целью тех, кто подобную этику создал. Вебер считает ошибочным мнение, будто бы Реформацию можно объяснить при помощи одних лишь экономических факторов как «необходимость исторического развития» (с. 83). Число повлиявших на ее формирование факторов бесконечно. В то же время автор категорически отрицает приписываемую ему недалекую и доктринерскую точку зрения, что Реформация будто бы породила капитализм. Ведь этому противоречит существование форм

капиталистического предпринимательства, предшествовавших Реформации. Вебер желает лишь выяснить, «играло ли также и религиозное влияние — и в какой степени — определенную роль в качественном формировании и количественной экспансии «капиталистического духа» и какие конкретные стороны сложившейся на капиталистической основе культуры восходят к этому религиозному влиянию» (с. 83),

Известно, что капитализм не получил развития в южных штатах США, хотя колонисты поселялись там *по экономическим соображениям*, а расцвел в северных штатах, где они селились для того, чтобы иметь возможность свободно исповедовать свою религию. Деятельность Франклина, считает Вебер, предшествовала развитию капитализма в Соединенных Штатах: когда Франклин переехал в Пенсильванию, там еще существовало меновое хозяйство, а крупных предприятий не было и в помине. Не соглашаясь в данном случае с положениями исторического материализма, в других случаях Вебер признает их ценность: временами бывает так, временами иначе; осознание безмерного многообразия входящих в расчет факторов побуждает быть осторожным. Исторический материализм в качестве общей теории Вебер, несомненно, не признает. Буржуазная этика Франклина, по его мнению, не была создана в экономических целях, хотя ее жизнеспособность объясняется тем, что она оказалась полезной с точки зрения этих целей.

b) Анализ и критика тезисов Вебера. Вкратце изложив теорию Вебера, мы приступаем теперь к ее анализу и критике. Критика эта будет сопровождаться рассмотрением других факторов, которые могли повлиять на развитие капиталистического «духа», кроме особо подчеркиваемого Вебером влияния пуританизма.

Попробуем сначала уяснить себе, в каком виде следовало бы сформулировать наиболее важные утверждения Вебера, содержащиеся в его работе о пуританской этике. Уже ее название позволяет сформулировать первый тезис: в менее обязывающей форме это будет тезис об определенной корреляции, в более обязывающей — об определенных причинно-следственных связях. В первом случае он выглядел бы так: развитие пуританской этики *сопутствует* развитию духа капитализма (Ia). Во втором: пуританская этика *способствовала* развитию духа капитализма (Ib). В обоих случаях речь, по-видимому, идет о каких-то психологических зависимостях; дискуссия по этому поводу ведется в области психологии. Но более важен тезис, согласно которому определенный комплекс убеждений, составляющий пуританскую этику, связан не с другими фактами психологического порядка, но с развитием *самого капитализма* . Этот тезис, как и предыдущий, можно сформулировать в более обязывающей и менее обязывающей форме, но Вебер явно склоняется к более «сильной» из них, а именно: пуританская этика способствовала развитию капитализма (II). Наконец, к числу наиболее важных утверждений Вебера относится следующее: свойственное пуританизму понимание обогащения как религиозно-этической миссии в качестве *массового явления* было чем-то новым (III). Рассмотрим поочередно три эти тезиса, из которых два первых не различаются должным образом ни самим автором, ни его почитателями, ни его критиками.

О тезисе I. Припомним, что Вебер констатировал более сильный приток протестантов в

реальные гимназии и высшие технические училища, а католиков — в общеобразовательные гимназии и университеты. Предположив, что цифры установлены верно, и принимая их интерпретацию, предложенную автором, который видит здесь свидетельство более практичной, трезвой жизненной установки протестантов по сравнению с католиками, можно счесть это доводом в пользу каких-то связей между вероисповеданием и определенной жизненной установкой.

Но сказать определеннее, что здесь с чем связано, непросто. Допустив пока, что мы знаем в общих чертах, что такое пуританская этика (хотя и тут, как увидим, не все так ясно), рассмотрим повнимательнее ее коррелят — так называемый «дух капитализма». Вебер уклоняется от его определения через ближайшее родовое понятие и видовое различие. Что такое «дух капитализма», должно, по его мнению, стать ясным в ходе дальнейшего анализа (с. 30). Пока читатель должен удовлетвориться примером, приводимым в качестве наглядной иллюстрации концепции автора. Таким примером служат для Вебера уже известные нам высказывания Франклина. Комментарии Вебера к ним позволяют предположить, что духом капитализма, по его мнению, проникся тот, кто каждую минуту использует для обогащения, понимая обогащение как призвание и воспрещая себе наслаждаться жизнью в ущерб уже приобретенным богатствам. Но ведь в классических высказываниях Франклина содержится не только это. Там есть еще призывы к усердию и трудолюбию, бережливости, неукоснительному соблюдению принятых на себя обязательств. Если то, что мы находим в высказываниях Франклина, должно служить иллюстрацией духа капитализма; неудивительно, что дух капитализма оказывается связанным с пуританской этикой, коль скоро мы определяем его при помощи входящих в ее состав элементов. *В таком случае вопрос был бы решенным уже ex definitione* [По определению *(лат.)*] [См.: Brentano L. Op. cit., S. 131.].

Были авторы [Ibid., S. 151 и сл.], упрекавшие Вебера в искажении идей Франклина в результате такого отбора его сочинений, при котором не учитывались работы и письма, в которых Франклин, ссылаясь на мудрецов античности, недвусмысленно высказывался против золотой лихорадки и привязанности к земным благам. Этот упрек не кажется мне справедливым. Высказывания Франклина на протяжении его долгой жизни отнюдь не были однородными, и трудно сомневаться в том, что сам он не следовал всем поучениям, которые адресовал малым мира сего. Вебер, однако, ставил своей задачей не воссоздание идеологического портрета Франклина, но иллюстрацию того, что он назвал «духом капитализма»; в качестве такой иллюстрации он мог выбрать поучения Франклина, содержащиеся в его календарях — выбор тем более обоснованный, что именно франклиновский календарь имел больше всего читателей и, по мнению Вебера, особенно сильно способствовал превращению духа капитализма в массовое явление.

Более существенным в связи с выбором Франклина в качестве образца представляется возражение, что советы Франклина молодому купцу не являются чем-то новым или чем-то преимущественно связанным с его эпохой; как утверждает Л. Брентано, такие советы дал бы купец начинающему приказчику в любой стране. Здесь, по мнению Брентано, мы имеем дело

попросту с традиционной профессиональной этикой мелкого буржуа, провозглашавшейся им уже на исходе средневековья. Наставления, во всем подобные франклиновским, давал пионер немецкой промышленности Иоганн Готтлоб Натузиус, который, как и Франклин, начав почти с ничего, составил значительное состояние. «Никак нельзя согласиться с тем, — утверждает Брентано, — будто пуританизм породил дух капитализма как массовое явление» [Ibid., S. 154.], хотя и нельзя отрицать, что пуританизм содействовал капитализму, разрушая некоторые предубеждения, сдерживающие его развитие.

Мы согласны признать, что в добродетелях, которые проповедовал Франклин в своем календаре и которые мы рассматривали в первой главе нашей работы, нашла выражение профессиональная этика мелкого купца или ремесленника вообще, и этика эта имела гораздо более широкое распространение во времени и пространстве, чем полагает Вебер. Заметим, кстати, что ганзейским купцам приписывается «пуританская» этика до появления кальвинистского пуританства, с которым Вебер связывает Франклина. Но, по нашему мнению, даже если бы афоризм «время — деньги» был известен до Франклина, развитие этой мысли и сила, с которой она подчеркивалась, были, во всяком случае, чем-то новым. Мы знаем авторов, еще до Франклина подчеркивавших ценность времени. Вполне вероятно также, что и до Франклина были люди, которые для себя лично переводили время на деньги: на заработанные деньги — время активной деятельности, а на потерянные — любую минуту, проведенную в праздности или потраченную на развлечения; но вряд ли можно привести пример человека, который предложил бы такую программу всем и каждому в качестве моралиста.

Если исходить из того, что установка, которую Вебер называет духом капитализма, нашла выражение в приведенном выше франклиновском афоризме, то напрашивается вопрос: *в какой мере мораль франклиновского календаря может служить иллюстрацией пуританизма?* Ответ на него важен для оценки тезиса Вебера о точках соприкосновения между духом капитализма и кальвинистской этикой, выступающей в роли пуританской этики по преимуществу. Сам Франклин, как нам известно из его автобиографии, отошел от религии очень рано, оставив для личного употребления довольно бледный деизм. Что же касается его календаря (который, разумеется, можно рассматривать лишь как свидетельство его взглядов на то, каким образом следует воспитывать других, а не как личное исповедание веры), тон этого календаря как нельзя более земной, добродушный, спокойный, без обращения к религиозным доктринам вообще и к какой-либо конкретной религиозной доктрине в частности, а также *без пафоса учения о предназначении*, учения, которому Вебер, приписывал такую роль в пробуждении «духа капитализма».

В польской литературе есть образ, который гораздо лучше, чем поучения Франклина, иллюстрирует тот специфический сплав экономики и религии, который Вебер подчеркивает в жизненной установке пуританина. Но это образ шляхтича и, надо полагать, католика. Мы встречаем его в «Нравоописательной смеси» Генрика Жевуского, в эссе «Мамона», в котором Жевуский необычайно интересно и тонко рисует типы почитателей денег. Один из таких типов — Клеон; его характеристику мы позволяем себе в сокращении привести:

«Клеон — человек во всех отношениях добродетельный. Примерный отец, спокойный сосед, с прислугой и крестьянами добросердечен и ровен. И хотя главнейшая его страсть, как и прочих его единоверцев (т.е. почитателей мамоны. — *М.О.*), состоит в накоплении денег, ради всех сокровищ короля Аттала [Аттал — имя нескольких правителей эллинистического Пергама] он не позволил бы себе малейшей нечестности. Он не совершенно лишен способности к жертвам и даже, случалось, умел проявлять великодушие; вообще же он достаточно дружелюбен для собирателя состояния. При всем том, однако ж, в служении золотому тельцу он выказывает даже большее рвение, нежели те (т.е. типы, описанные автором раньше. — *М.О.*), и, хотя в поступках своих он честен, его понятия в этом предмете извращены еще более. Ибо он верует, и верует свято, несокрушимо, неколебимо, что господь вменил в обязанность всякому человеку, в особенности отцу семейства, наживать или умножать состояние — богобоязненно, под угрозой вечного осуждения. Попечение о прибыльном течении своих дел мнится ему не только чем-то вполне допустимым, благоразумным, полезным (с чем согласится каждый), но долгом, пренебрежение коим есть грех, отпущению не подлежащий...

Малейший ущерб, случившийся по его недосмотру, не столько печалит его материальным убытком, сколько тревожит чувствительную его совесть напоминанием о неисполненном долге. Эта мысль, посреди достатка, коим дом его изобилует, делает его постоянно несчастным, невзирая на то, что он сознает свою невиновность. Он убежден, что богатство есть наследство от господа бога, отказанное его обладателю с условием, что тот заслужит его упорным трудом... и если к концу года он замечает, что приумножил свое состояние не на столько, на сколько мог бы и на сколько ему удавалось в прежние годы, его помутившаяся совесть терзает его точно так же, как если бы из-за него пострадала чужая собственность. Как видите, наш добрый Клеон не поэт и не философ мамоны, но ее теолог...

В каком бы ни пребывал он веселом расположении духа, стоит лишь звону монет (как бы мало их ни было) коснуться его ушей, стоит их блеску привлечь его взор — и улыбка веселья мгновенно покидает уста его, а лицо обретает серьезность, как у аскета. В каком-то восхищении духа, подобном тому, которое вызывает лицезрение святейшего таинства у человека, не знающего греха, он словно читает про себя возвышенные молитвы. Оттого-то, если кому из его знакомых случится потерять состояние, пусть даже его вина состояла в одной нерасчетливости, Клеон проникается к нему презрением, почитая его за преступника, которого честному человеку надлежит избегать, как чумного; а те, что весь доход обращают на текущие нужды, для него подобны духам равнодушных у Данте, коих и небеса отвергают, и преисподняя...

Транжир для него — святотатец, и я убежден, что если он мог бы сразу удвоить свое богатство при условии, что бросит в грязь хоть горсточку золота, то, при всей своей безграничной жажде обогащения, он в праведном негодовании отверг бы подобное средство... Преклонение его перед деньгами до такой степени бескорыстно, что он рад был бы видеть подобное преклонение распространившимся между всеми на свете людьми, пусть даже сам он от такой перемены понес бы немалый убыток. Оттого-то и не пропускает он ни единой оказии направить ближних на истинный путь и просветить их по части безгрешных способов приращения состояния. Он никому не откажет даже в просьбе посмотреть земельный участок и

помочь в устройстве доходного, сколько возможно, имения, и будет трудиться сам для другого, не покладая рук. И не одну или две, но сотню миль готов он проехать безо всякой корысти, кроме желания упрочить культ золотого тельца. Вот истинный Апостол Мамоны!» Bejła J. [Rzewuski H.] Mieszanin obyczajowe. Wilno, 1841, s. 186-191.

Думаю, стоило посвятить столько места этой характеристике. Она не только иллюстрирует описанную Вебером жизненную установку, но и показывает, насколько сложным бывает то, что неконкретизированно называют экономической мотивацией. Если бы мы что-нибудь знали о том, как часто встречалась установка подобного рода среди польской шляхты, современной Жевускому, мы могли бы использовать его описание против тезиса Вебера о связи этой установки с буржуазным пуританизмом. Но мы ничего об этом не знаем, а коль скоро она остается изолированным явлением, Вебер, несомненно, ответил бы нам, что он вовсе не отрицает возможности существования такой установки вне пуританизма, однако массовым явлением ее сделал только пуританизм.

Упоминавшееся выше отсутствие *учения о предназначении* (не только в поучениях франклиновского календаря, но и, насколько мне известно, в теоретическом наследии Франклина вообще), а также особенно важное значение, которое это учение имело, по мнению Вебера, для развития «духа капитализма», побуждают задуматься о возможном влиянии веры в предназначение на психику человека. Тут мы оказываемся в сфере мысленного психологического эксперимента, в области прикидок «на глаз», пытаясь представить себе: а как бы повлияла подобная вера на меня, если бы я ее разделял? Речь здесь идет не о вере в историческую необходимость и о ее последствиях, но о вере в предопределенность нашей земной или, как в данном случае, нашей будущей жизни.

В Древней Греции фатализм считался доктриной демобилизующей, ведущей к так называемому «ленивому мышлению» (lógos argós), которое советует пассивно следовать течению событий. Известно, однако, что фатализм магометан отнюдь не разоружал их, напротив — побуждал к мощной военной активности. Интересная тема, заставляющая различать как разные варианты самой доктрины, так и неодинаковое ее воздействие в различных общественных условиях. Если вести речь об интересующем нас случае, то есть о влиянии кальвинистского учения на установки людей, не только Вебер считал, что это учение активизирует своих приверженцев, но и, еще до него, Ф. Энгельс, хотя эту активизирующую роль они понимали по-разному. Догма Кальвина, писал Энгельс, «отвечала требованиям самой смелой части тогдашней буржуазии. Его учение о предопределении было религиозным выражением того факта, что в мире торговли и конкуренции удача или банкротство зависят не от деятельности или искусства отдельных лиц, а от обстоятельств, от них не зависящих. Определяет не воля или действие какого-либо отдельного человека, а милосердие могущественных, но неведомых экономических сил. И это было особенно верно во время экономического переворота, когда все старые торговые пути и торговые центры вытеснялись новыми, когда были открыты Америка и Индия, когда даже наиболее священный экономический символ веры — стоимость золота и серебра — пошатнулся и потерпел крушение» Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 22, с. 308..

А в работе Энгельса о Фейербахе мы читаем: «... Кальвинистская реформация послужила знаменем республиканцам в Женеве, в Голландии и в Шотландии, освободила Голландию от владычества Испании и Германской империи и доставила идеологический костюм для второго акта буржуазной революции, происходившего в Англии. Здесь кальвинизм явился подлинной религиозной маскировкой интересов тогдашней буржуазии...» Там же, т. 21, с. 315.

Как следует понимать то приспособление кальвинизма к стремлениям наиболее смелой части буржуазии, о котором писал Энгельс? Ведь, казалось бы, убеждение, что экономический успех не зависит от нас, не слишком способствует воспитанию франклиновского «человека, всем обязанного *себе самому*». Но Энгельс, по-видимому, считал, что активизирующая роль учения о предопределении заключалась в поощрении риска, точно так же как вера мусульманина в предопределенность минуты смерти поощряла военную доблесть.

Иначе понимал активизирующую роль учения о предопределении Вебер. Вера в предопределение, по его мнению, побуждала кальвиниста угадывать, принадлежит ли он к избранным или же к осужденным. Земное преуспеяние свидетельствовало о принадлежности к избранным, поэтому следовало о нем заботиться. При таком толковании, однако, выбор критерия, на основании которого надо решать, принадлежишь ли ты к избранным, отнюдь не самоочевиден. Почему, справедливо спрашивает Э. Вестермарк, было решено, что именно хороший доход должен служить видимым знаком божественной благодати? Быть может, готов он согласиться, тут отчасти сказался дух Ветхого завета, «но я полагаю, что принципиальное решение вопроса состоит во влиянии капиталистического духа на теологическую догматику» Westermarck E. Christianity and morals. London, 1939, P. 279.. Иначе говоря, необходимо было наличие подходящих условий, *чтобы решить применять подобный критерий*.

И в самом деле, можно — если развивать дальше замечание Вестермарка — представить себе другие критерии, подходящие к случаю не хуже, если не лучше. Было бы, к примеру, весьма естественно, чтобы люди, воспитанные в христианских традициях и считающие себя заранее осужденными или спасенными, полагали, что лучший способ узнать, к какой из двух категорий ты принадлежишь, — полная экономическая бездеятельность; ведь господь не оставит людей, осененных его благодатью, пусть даже они из тех, что не сеют, не жнут. Тот, кто удержится на поверхности, несмотря на полную беззаботность в хозяйственных делах, принадлежит, несомненно, к избранникам, на коих почиет божия благодать.

Если, таким образом, трудно сомневаться в том, что учение о предопределении превосходно служило для оправдания привилегий имущих по отношению к неимущим и для успокоения совести первых, *то гипотетическая связь между верой в предопределение и духом капитализма, по-моему, не выяснена у Вебера должным образом*. Я не вижу, почему пуританизм в его кальвинистском издании непременно должен был пробуждать *стремление к обогащению*, хотя представляется достоверным, что он способствовал *фактическому обогащению*. Иными словами, психологический тезис М. Вебера, который мы тут рассматриваем, кажется нам — в вопросе о роли веры в предопределение — сомнительным, что еще не опровергает его

«непсихологического» тезиса, о котором речь пойдет ниже. *Стремление к обогащению было свойственно и тем пуританским сектам, которые не разделяли учения о предопределении*. Даже если рекомендуемые пуританской этикой добродетели и не были обусловлены этим стремлением, они, несомненно, превосходно служили ему в том смысле, что вели к *фактическому* обогащению. Эта связь этических убеждений с определенными историческими процессами является — вопреки названию работы Вебера — предметом его более важного и более обоснованного тезиса. К нему мы и переходим.

О тезисе II. В то время как выбор протестантами практических профессий свидетельствовал о связи между вероисповеданием и жизненной установкой, то обстоятельство, что пуританизм распространялся преимущественно среди буржуазии, что крупные фирмы были в руках пуритан, что они платили наибольший налог с капитала и что промышленность развивалась прежде всего в протестантских странах, служило доводом в пользу второго из названных нами тезисов Вебера. Именно этот тезис проверял Р. Тоуни, констатировавший, что пуританизм распространялся прежде всего в средних слоях, тогда как дворянство относилось к нему неприязненно, и что, по данным на первое десятилетие XVII века, большая часть кальвинистских священников и сторонников кальвинизма приходилась на наиболее промышленно развитые области Англии.

Тезис, согласно которому пуританская этика в Англии, США и Голландии XVII-XVIII веков способствовала развитию капитализма, по сути никем не оспаривается, хотя степень важности этого фактора оценивалась по-разному. Но Вебер иногда придавал ему значение не только конкретно-исторической, но и всеобщей закономерности, то есть всюду, где появляется этическая установка пуританского типа, она ведет к подобным последствиям. Об этом свидетельствуют его ссылки на моравских братьев и секту джайнов. Мы помним, что Вебер категорически отказывался считать джайнизм буржуазной идеологией — как в том смысле, что его породила буржуазия, так и в том смысле, что он служил ее интересам. Трудолюбие в сочетании с честностью и аскетическим ограничением потребления ведет если не к капитализму, то, во всяком случае, к обогащению. В связи с упоминавшимися Вебером моравскими братьями стоит здесь обратить внимание на любопытное мнение современника, приводимое С. Котом в книге «Политическая и общественная идеология братьев польских, именуемых арианами».

Во второй половине XVI века польские ариане отправились в Моравию к моравским братьям, основавшим общину по образцу раннехристианских коммунистических общин. Вернулись они из этого путешествия разочарованными: оказалось, что члены общины успели обзавестись завидным достатком и весьма далеко отошли от первоначальных своих идеалов. Анонимный участник путешествия писал:

«В оной общине мало, что каждый вносит сто или несколько, или несколько тысяч, но все к тому же и трудятся, а в праздности не позволено жить никому. Отсель вероятность немалая, что богатство великое должно промеж них быть, понеже кормятся они от своих трудов сами, а кто не из их общины, тому ничего не дадут, богатому ли, бедному ли, все едино... А как всякий у них

своим трудом заработает больше, чем сколько выпьет и съест, и богатого платья не носит, и денег не расточает, так либо в мошне, либо в казне много должно остаться...» Kot S. Ideologia polityczna i społeczna braci polskich zwanych arianami. Warszawa, 1932, s. 28.

Если моравские братья и джайны подтверждают наличие связи между пропагандой аскетического трудолюбия и обогащением (обогащением, а не капитализмом), то все ' же тезис Вебера о всеобщей закономерности подобного рода вызывает сомнения из-за своей чрезмерно абстрактной формулировки. Робертсон в своем труде об экономическом индивидуализме заметил, что южноафриканские крестьяне — кальвинисты, но это не пробуждает у них склонности к предпринимательству, и что в современной Голландии кальвинисты по большей части фермеры и рыбаки, тогда как католицизм более распространен в промышленных сферах Цит. по: Ranulf S. Moral indignation and middle class psychology. Copenhagen, 1938, p. 40.. Эти наблюдения не опровергают конкретно-исторического тезиса Вебера, но заставляют внести поправки в его тезис, сформулированный как всеобщая закономерность, то есть: пуританские добродетели способствуют обогащению, но лишь при наличии определенных социальных условий. *Небезразлично и то, кто эти добродетели усваивает, и то, в каких условиях это происходит.*

Как отмечалось, сравнительно меньше всего возражений вызывает рассматриваемый тезис Вебера *в его конкретно-исторической формулировке*, причем интересное развитие Вебером этого тезиса заслужило признание многих авторов. Однако ряд ученых высказывает определенные оговорки в связи с переоценкой роли пуританизма, указывая на другие факторы, содействовавшие развитию капитализма, которые Вебер недооценил или вообще не заметил.

1) На недооценку роли католиков в развитии капитализма в Голландии обращает внимание Л. Брентано. Он перечисляет католические семьи, прибывшие с юга; эти семьи составили в Голландии крупные состояния, а угрызения совести, которые они, возможно, испытывали, успокаивали меценатством.

2) Согласно Веберу, кальвинизм способствовал развитию капитализма потому, что пробуждал стремление к обогащению и искоренял связанные с этим традиционные предубеждения. Но в этом последнем случае (опять-таки по мнению Брентано) не меньшую роль сыграли политические писатели Возрождения, прежде всего Макиавелли, а экономические писатели той же эпохи своими рассуждениями о деньгах, цене, обмене и т.п. побуждали сосредоточивать внимание на *прибыли*. С этим соглашается и Р. Тоуни.

3) Вебера критиковали также за недооценку той роли, которую сыграли в развитии капитализма великие географические открытия и их экономические последствия, а также быстрый рост населения Западной Европы.

4) Наконец, различные авторы подчеркивают такой чрезвычайно важный для уяснения

специфики развития капиталистических отношений среди приверженцев пуританских сект фактор, как их отстранение от участия в государственной жизни Англии — вплоть до 1828 г. Это побуждало их к занятиям торговлей и промыслами — обычным в то время для тех, чье общественное положение было невысоким.

Вольтер, вернувшись в 1729 г. из Англии во Францию, писал: «Ни в Англии, ни в Ирландии нельзя занимать никакого поста, если ты не принадлежишь к числу правоверных англикан» («Письмо об англиканской религии»). А в четвертом письме о квакерах мы читаем: «Квакеры не могут ни избираться в парламент, ни назначаться на какую бы то ни было должность, так как для этого необходимо принести присягу, а они присягать не желают. Они вынуждены зарабатывать на жизнь торговлей». В связи с этой отмеченной Вольтером зависимостью Вебер пишет, что католики, оказавшись в положении преследуемого меньшинства, не проявляют такой экономической активности, как протестанты; но это утверждение не удовлетворяет читателя.

Если бы капиталистическая активность пуританских сект была активностью людей, отстраненных от государственной жизни, следовало бы признать ее разновидностью «капитализма париев» (определение Вебера), который от «еврейского капитализма» отличается своим методическим стилем. В таком случае, однако, не развитие капитализма, а лишь некоторые его особенности можно было бы связывать с религией.

Еще одно обстоятельство побуждает, как я полагаю, более четко определить временные рамки, в которых конкретно-исторический тезис Вебера справедлив для Англии, США или Голландии. Речь идет о недооцениваемой Вебером *неоднородности пуританской доктрины*. Об этом убедительно пишет Брентано, а Тоуни подкрепляет его возражения, обращаясь к источникам.

Неоднородность пуританизма можно показать, даже если ограничиться только последователями Кальвина. Неверно, считают упомянутые выше критики Вебера, будто пуританизм в своем кальвинистском варианте безусловно освободился от традиционализма и будто бы он — во всяком случае, какое-то время — не ставил препонов неограниченной капиталистической экспансии, освобождая предпринимателя от угрызений совести. Ричард Бакстер, идеолог раннего кальвинизма (английского), советовал при выборе профессии считаться прежде всего с ее этической стороной, затем — с ее важностью для общества и только в третью очередь — с ее доходностью. Дж. Беньян, чрезвычайно популярный пуританский автор, которому Франклин был многим обязан, в своем сочинении «Жизнь и смерть господина Бэдмена» отнюдь не одобрял стремления купить подешевле, а продать подороже: ведь для того, чтобы продать подороже, нужно воспользоваться либо неосведомленностью покупателя, либо крайней необходимостью для него сделать покупку, либо его особым влечением к покупаемой вещи. А все это противоречит учению апостола Павла, противоречит естественному закону, который гласит: «Поступай с другими так, как ты хотел бы, чтобы поступали с тобой». В своих отношениях с покупающими продающий должен руководствоваться любовью. К тому же трудно продавать подороже, не прибегая ко лжи и обману, не употребляя во зло мудрость, которой наделил нас господь, обделив ею других.

«Можно ли представить себе более антикапиталистические поучения?» — спрашивает Л. Брентано [См.: Brentano L. Op. cit., s. 145.]. Между тем Вебер считал Беньяна типичным представителем капиталистического духа, главным образом потому, что тот сравнивал отношение грешника к богу с отношением клиента к купцу. По мнению Брентано, Беньян просто прибегал к сравнениям, понятным для его мелкобуржуазных читателей.

Этот образ раннего кальвинизма подтверждает, как уже говорилось, и Тоуни. Бакстер, сообщает он, требовал, чтобы купец, намеревающийся снизить цены, предупреждал об этом других. Если предвидится повышение цен, он может накапливать товар, но лишь до тех пор, пока это не ведет к еще большему росту цен и к ущербу для общества. Он не должен скрывать изъяны товара, а напротив, указывать на них сам. Просчитавшись при закупке товара, он не должен отыгрываться на клиентах: это равнозначно присвоению себе права обкрадывать других на том основании, что тебя самого обокрали. Всегда надлежит избегать скорее греха, чем убытка. А погоня за прибылью губительна для души, хотя и не в такой степени, как праздность [См.: Tawney R. H. Op. cit., p. 173-174.].

Итак, пуританизм не сразу снабдил предпринимателя чистой совестью. Принцип «бизнес есть бизнес», констатирующий специфический характер моральных норм, царящих в экономической жизни, прокладывал себе дорогу с трудом, и для его упрочения были необходимы (как заставляет думать, вполне в духе исторического материализма, Тоуни) соответствующие экономические предпосылки.

Хорошо известны постепенные изменения бюргерской этики, устранявшие одно за другим предубеждения, которые сдерживали свободное развитие капитализма. Некоторые авторы среди факторов, ускорявших этот процесс, называют еще колонизацию новых земель, поскольку в торговле с туземцами допускались любые приемы. Несомненно, что слова апостола Павла, считавшего жажду обогащения причиной всякого зла, предаются забвению. Забвению предается и средневековая доктрина, гласившая, что торгующему человеку трудно или вовсе невозможно добиться господней любви. Отношение к благотворительности меняется в корне. Суровость к бедным из греха превращается в добродетель. Парламентский билль уже в 1649 г. предлагает нищему либо работу, либо палочное наказание. Дж. Беркли позднее советует вылавливать закоренелых нищих и принуждать их к общественным работам какую-то часть года. Высокие цены и низкая заработная плата одобряются, поскольку они уберегают пролетариат от сумасбродств после выплаты недельной получки. Экономическая эксплуатация становится общественным долгом [Ibid., p. 209 и сл.].

Но полностью преодолеть этические предубеждения было не так-то легко. Если бы не они, не понадобилась бы доктрина гармонии интересов, которая пыталась оправдать предпринимательский эгоизм, доказывая, что лучший способ служения обществу — забота о своей собственной выгоде; не понадобилась бы и концепция правильно понимаемого собственного интереса, концепция, которая должна была, согласовав требования совести с требованиями торговли, убедить, что в длительной перспективе альтруизм себя окупает. Даже

закон спроса и предложения имел *свою этическую функцию*: он, в частности, служил для оправдания повышения цен См.: Weisskopf W. A. Hidden value conflicts in economic thought. — Ethics, Chicago, 1951, vol. 61, № 3..

В статье «Из этики меркантильных отношений», напечатанной в 1943 г. в нелегальном издании, я попробовала (в связи с эпидемией торгашества, охватившей польское общество в годы оккупации) показать, сколь актуальной остается проблема раздвоения человека, воспитанного в атмосфере взаимопомощи и альтруизма, который хочет согласовать эти принципы с купеческим принципом «поменьше дать, побольше взять». Известно, как тщательно маскируются торговые отношения в культурах, где эти отношения еще не развиты. Обмен лисьих шкурок на европейские товары между эскимосом и европейцем затягивался на несколько дней, когда среди угощений и обмена подарками как бы терялась из виду сделка, ради которой европеец отправился на край света, а эскимос рисковал жизнью. Это превосходно описано в книге П. Фречена «Приключения в Арктике». Известно, что торговая сделка между польским горожанином и крестьянином, нечасто соприкасавшимся с городской жизнью, требовала времени, и не только потому, что крестьянин долго раздумывал и верности ради обращался за советом к жене. В торговой сделке без камуфляжа для него было что-то отталкивающее, поэтому к ней приступали лишь после долгой беседы на другие темы и как бы нехотя. Есть авторы, полагающие, что одна из функций посредника заключалась в том, чтобы «деперсонализировать» вещь, подлежащую продаже, лишить ее связи с предыдущим владельцем: последний тем самым освобождался от стеснительной необходимости наживаться за счет человека, с которым он общается непосредственно. По мнению некоторых, евреи, переселяемые в города для оживления торговли, подходили на эту роль, в частности, потому, что составляли особую группу, чуждую остальным горожанам, и это освобождало обе стороны от всякой стеснительности. Как видим, связанные с торговлей предубеждения весьма распространены, и не только в нашей культуре; неудивительно, что и пуританизму не удалось совершенно побороть эти этические сомнения.

О тезисе III. Перейдем теперь к рассмотрению тезиса Вебера, согласно которому превращение обогащения в религиозно-этическую миссию было в пуританизме (в качестве массового явления) чем-то новым. Литература предмета чрезвычайно обширна, так что мы сможем лишь указать, какие вопросы вызывают наиболее горячие споры.

То, что Вебер называет традиционализмом, по мнению Брентано, начало преодолеваться еще в языческую эпоху. В приморских городах Италии торговля не переставала интенсивно развиваться со времен античности, а принцип, позволяющий извлекать из клиента возможно больший доход, был легализирован римским правом, которое никогда не утрачивало своей силы. Римское право использовало учение стоиков, рекомендовавших богатство предпочитать бедности. Оно использовало также стоическое воззрение о единстве мироздания и тождественности природы человека законам естества, предполагая (как это делали позже, в XVIII веке), что выгодное одному должно быть выгодно всем. В свете этого постулата каждый имеет право купить более ценную вещь за менее ценную, поскольку, блюдя свой собственный интерес, он заботится об общих интересах. И хотя подобное отпущение грехов «делового

человека» действительно противоречило учению церкви, уступила именно церковь: она все больше смягчала непримиримую некогда позицию и в конце концов ограничилась тем, что препоручила бедных опеке богатых, тем самым предоставив последним возможность очистить совесть подаянием.

По мнению многих авторов, Фома Аквинский тоже был причастен к формированию установки, которую Вебер связывает лишь с пуританизмом. Фома, как об этом обстоятельно писал, в частности, Зомбарт, не выступал против социального продвижения при помощи обогащения; он только осуждал плохое употребление денег. Liberalitas [Здесь: щедрость *(лат.)*], добродетель, восхвалявшаяся Фомой как золотая середина между скупостью и расточительством, означает у него некое качество, определяющее отношение к деньгам — к обладанию ими и их использованию. Время Фома Аквинский считает чем-то особенно ценным, а лень была для него источником всех грехов. Его мысли об обуздании эротики путем подчинения всех чувств разуму могли быть использованы, по мнению Зомбарта, позднейшей буржуазной моралью, хотя для земных целей эта планомерность стала использоваться лишь впоследствии. Идеала бедности нет уже в схоластической этике, а понятие капитала в смысле, характерном для Нового времени, вместе с самим этим термином встречается у христианских авторов до Реформации, например у Бернарда Сиенского. Процент на ссуду в принципе еще осуждался, но не осуждалось вложение денег в предприятия, ибо речь шла лишь о том, чтобы не получать прибыль без всякого риска. Запрет брать проценты на ссуду, побуждая инвестировать капитал, содействовал развитию духа капитализма — наблюдение, которое Зомбарт считает своей крупной заслугой, поскольку обычно считается, что запрет давать деньги в рост сдерживал развитие капитализма и что экономическая активность была возможна только благодаря несоблюдению этого запрета. Уже в средневековье провозглашалось, что деньги, добытые благодаря добродетели, а также предприимчивость в земных делах угодны богу, который не поощряет ни расточительства богачей, ни праздности ростовщиков. Буржуазная этика, считает Зомбарт, складывалась уже в цехах. Члены цеха должны были воспитывать в себе трудолюбие, бережливость, предусмотрительность. Они по необходимости были порядочными буржуа в смысле, не слишком отличавшемся от позднейшего буржуазного идеала порядочного человека. Возражение Вебера, что в средневековье не было массового обогащения, рассматриваемого как религиозно-этическая миссия, встречает в свою очередь возражения Брентано: он напоминает, что, во всяком случае, было известно служение богу трудом, о чем свидетельствуют сочинения многих отцов церкви или устав святого Бенедикта о работе в монастырях.

Причисление Фомы Аквинского к создателям буржуазной этики вызвало особенно резкую критику со стороны М. Шелера — ревностного католика и ненавистника всего буржуазного, который хотел бы всю ответственность за развитие буржуазной этики переложить на протестантизм, полностью очистив католицизм от подозрений в причастности к этому делу. В упоминавшемся выше труде «Буржуа и религиозные силы» Шелер напоминает, что Фома ценит скорее добродетели, связанные с познанием, чем практические добродетели, а труд рекомендует лишь в качестве средства самодисциплины, удерживающей от греха. Обуздание эротики важно для него не потому, что эротика мешает экономической деятельности, но

потому, что она мешает приобщиться к богу. Рационализация жизни у Фомы, по мнению Шелера, в корне отлична от той, которую находит у пуритан Вебер. У Фомы речь идет о рационализации аристотелевского типа. Вера Фомы в установленную иерархию сословий также противоречит капиталистическому мышлению. Даже если бы у Фомы Аквинского и были зачатки подобного стиля, заключает Шелер, его влияние не могло быть широким, поскольку томизм был адресован только образованному духовенству.

О значении Возрождения для формирования буржуазной этики уже говорилось. Это подчеркивалось целым рядом авторов, а Зомбарт даже прямо рассматривает Л. Б. Альберти как предшественника Б. Франклина, что в свою очередь горячо оспаривает Вебер. Мы не останавливаемся здесь подробнее на этом вопросе, ему посвящена отдельная глава нашей работы. Те, кто говорит о «духе капитализма» в Венеции и Флоренции XV века, а также в Южной Германии и Фландрии той же эпохи, подрывают, разумеется, не только тезис Вебера о связи духа капитализма с пуританизмом, но также — поскольку все перечисленные страны были католическими — его убеждение в экономической инертности католиков.

Наконец, что касается Реформации, то и здесь позиция Вебера встречает возражения. Мы помним, что Вебер усматривал большое различие между Лютером и Кальвином, если речь идет о содержащихся в их учениях стимулах экономической активности. Лютер, по мнению Вебера, находился еще целиком под влиянием традиционализма, ему чужда была данная Кальвином трактовка призвания. С этим опять-таки не согласен Л. Брентано, возражающий против проведения столь резкой черты между двумя реформаторами. Он также оспаривает мнение Вебера об изменении концепции призвания при переходе от Лютера к Кальвину.

с) *Выводы.* Мы подробнее остановились на возражениях против тезисов Вебера не только потому, что истинность или ложность его заключений непосредственно интересует нас в связи с нашей главной темой, но и потому, что эта дискуссия показывает, с какими трудностями сталкивается в столь сложных вопросах любая попытка синтеза. Анализ утверждений Вебера приводит нас к следующим выводам:

1. Мы не придаем большого значения первому («психологическому») тезису о связи «духа капитализма» с пуританской этикой. Тут трудно с определенностью высказаться за или против: как указывалось, тезис этот неясно сформулирован и не совсем понятно, какие именно два явления признаются здесь сходными или взаимозависимыми.

2. Второй тезис в его конкретно-исторической формулировке (то есть: учения, проповедовавшиеся пуританскими сектами, способствовали обогащению в определенных странах и в определенную эпоху) не вызывает сомнений. Как заметил К. Маркс, протестантизм способствовал развитию капитализма уже потому, что отменил многочисленные праздники.

3. Иначе обстоит дело с тем же тезисом, возведенным в ранг общей закономерности, он

требует дальнейшего глубокого анализа. Зато убеждение Вебера, что благодаря пуританизму формируется новый этический стиль, получивший широкое распространение, кажется мне, несмотря на возражения критиков, справедливым. К этому вопросу я еще вернусь в главе о вызывающей большие споры фигуре Л. Б. Альберти. К верным наблюдениям Вебера я отношу, наконец, подчеркивание роли сект в ослаблении цеховой солидарности и расчистке пути для экономического индивидуализма с его беспощадной конкуренцией. Глубокие перемены, происшедшие в Англии с того времени, когда Дефо считал чуть ли не преступлением продавать свой товар дешевле других купцов, действительно могут, по-видимому, объясняться *также и* деятельностью сект.

4. Вебер, напомним, утверждал, что отношения между базисом и идеологической надстройкой (то есть в данном случае между капитализмом и пуританской этикой) складывались по-разному: в Пенсильвании наставления Франклина опережали развитие капитализма, в Италии существовал капитализм без адекватной ему идеологии и даже идущий вразрез с господствующей идеологией. Во Флоренции XIV и XV веков прокапиталистические установки Франклина были бы всецело осуждены; это, по мнению Вебера, говорит против тезиса, будто пуританская этика была порождением капитализма.

   Относительно первого возражения Вебера сторонник исторического материализма ответит, что Франклин мог привезти свою идеологию из Англии, где в то время, то есть в начале XVIII века, капитализм бурно развивался. Возможность отставания базиса по отношению к импортированной идеологии констатирует Маркс. Немцы, пишет он в работе «К критике гегелевской философии права», были философскими современниками «нынешнего века, не будучи его *историческими* современниками» [Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. I, с. 419.]. Если же речь идет о католическом флорентийском капитализме, то существовавшее тогда убеждение, что *можно, разбогатев, очистить совесть подаянием*, — тоже идеология (чего Вебер не учитывает), хотя и не та, которую позднее предложит пуританизм буржуа-предпринимателям. Мы, разумеется, сознаем, что этот ответ оставляет невыясненным, почему итальянский капитализм создал для себя именно такую надстройку, тогда как английский капитализм несколько столетий спустя провозглашал взгляды, неприемлемые для флорентийцев.

5. Выводя из пуританского учения о предопределении стремление к обогащению (которое в свою очередь выдвигало комплекс буржуазных добродетелей как добродетелей, полезных для обогащения), Вебер утверждал, что здесь идеология носила первичный характер по отношению к экономической основе. Однако первое звено этого умозаключения крайне непрочно. Мы уже говорили, что вера в предопределение вовсе не обязательно должна побуждать верующего убеждаться в своей принадлежности к избранным при помощи критерия экономического успеха. А если так, то стремление к обогащению в качестве *массового* явления придется объяснять скорее экономическими условиями эпохи. Убедиться в своей предполагаемой принадлежности к избранным верующий мог бы и при помощи иных способов, чем экономическая активность; точно

так же вера в предопределение не обязательна для пробуждения стремления к обогащению. Об этом свидетельствует как раз пример Франклина, у которого мы не нашли подобной веры ни в его автобиографии, ни в морализаторских сочинениях. И если эта вера была так существенна для кальвинизма, сомнительно, чтобы Франклин мог служить подходящей иллюстрацией влияния кальвинизма.

6. Переоценка Вебером роли религиозных сект в ущерб другим факторам (прежде всего экономическому) вызывалась его недостаточным вниманием к тому, как усваивались учения этих сект другими классами и в других условиях, чем это происходило в Англии или Соединенных Штатах XVII-XVIII веков. Если кальвинизм, усваивавшийся иными классами и в иных условиях, приводил к иным результатам, убеждение в особой роли религиозного фактора оказывается поколебленным.

7. Наконец, серьезным доводом против тезисов Вебера я считаю указание на историческую эволюцию пуританизма. Если пуританизм поначалу сопротивлялся капитализму и лишь затем начал уступать шаг за шагом, пока окончательно не благословил его, то эти уступки, надо думать, делались под давлением экономического развития, которое, следовательно, им предшествовало.

   Мы приводим эти аргументы, хотя, как нам кажется, спор о том, что раньше — курица или яйцо, — во многих случаях неразрешим. В утешение можно сказать, что практически прежде всего важно заключение: там, где есть куры, есть и яйца (если воспользоваться употребленным в другом контексте замечанием С. Ранульфа, автора, о котором речь пойдет в следующей главе). А эту зависимость установить гораздо легче.

ГЛАВА VII
ЗАВИСТЬ КАК МЕЛКОБУРЖУАЗНАЯ ЧЕРТА

В предыдущей главе мы рассмотрели, в какой степени пуританские секты могли повлиять на зарождение и распространение этических лозунгов, которые в XVIII веке стремительно прокладывали себе путь в Англии Соединенных Штатах, а спустя полтора столетия стали отступать. Теперь поговорим о предполагаемом происхождении одной черты, которую упорно приписывают буржуазной нравственности и неизменно связывают с пуританизмом. Речь идет о склонности к ревнивому контролю за чужой жизнью, о моральной нетерпимости к поведению окружающих, даже если оно ни в чем не затрагивает интересов тех, кто им возмущается. Подобную склонность часто именуют ressentiment (злопамятство); это — слово, настолько трудное для перевода на другие языки, что немецкие авторы, такие, как Ницше и Шелер, пользуются им без перевода. Шелер лишь поясняет, что имеется в виду завистливая недоброжелательность, которую он усматривает в западноевропейской морали с того времени, когда буржуазия громко заявила о себе и одержала победу в Великой французской революции.

Раньше мы анализировали пропагандируемые буржуазией общие *нормы* поведения; теперь мы затрагиваем скорее ее моральную *практику*, которая, однако, в свою очередь влияет на нормы. Это, в частности, находит выражение в уголовном законодательстве. Рассмотреть ближе эту черту у нас побуждает еще и то, что ей посвящены обширные исследования, по отношению к которым нужно как-то определить свою позицию. Мы имеем в виду прежде всего работы датского социолога С. Ранульфа, особенно его книгу «Моральное негодование и психология среднего класса» Ranulf S. Moral indignation and middle class psychology : A sociological study. Copenhagen, 1938. Далее цитируется то же издание.. Моральное негодование — это, по мнению нашего автора, чувство, которому соответствует своего рода «бескорыстная» склонность к санкциям, бескорыстная, поскольку речь идет о случаях, ничем не затрагивающих интересов тех, кто требует наказания. Подобная склонность свойственна различным социальным группам в различной степени, что, по мнению автора, в значительной мере устраняет возможность увидеть здесь стремление к охране жизни и имущества ближних *взамен* за такую же охрану собственной жизни и имущества: ведь такое стремление носило бы всеобщий характер.

В своей книге Ранульф взялся проверить гипотезу, согласно которой указанная склонность с особой силой проявляется среди мелкой буржуазии, или в «низшем среднем классе». Работы Вебера наводили на мысль о подобной связи, показывая, что ригористичный пуританизм находил приверженцев прежде всего в этой среде. Ранульф, однако, ставит вопрос шире: он хочет показать, что всюду, где мелкая буржуазия достаточно влиятельна, чтобы наложить свой отпечаток на публицистику, литературу или законодательство эпохи, проявляется ригоризм, напоминающий пуританский. Пуританизм выступает здесь уже не как определенное историческое явление, но в качестве определенного типа морали, которой присущ садизм, характерный будто бы для мелкобуржуазной морали вообще. Этого типа мораль Ранульф ищет в различных обществах и эпохах, от Гомера до нашего времени.

Он крайне критически относится к теориям, объясняющим социальные явления культурными влияниями, а также к обычному в социологической практике установлению взаимозависимостей путем «угадывания». Хотя такие догадки могут быть в той или иной степени вероятны, иначе говоря, могут представлять собой нечто такое, что автор называет «разумными догадками», они тем не менее остаются оценкой «на глаз». Ранульф ставит задачу проверить собственную гипотезу эмпирическими методами. В то время как у Вебера формальная сторона изложения оставляла желать лучшего, а сам автор не всегда отдавал себе отчет в том, какой, собственно, тезис он в данный момент отстаивает и к какому тезису относится тот или иной аргумент, работы Ранульфа представляют собой совершенно сознательную попытку последовательно применить индуктивный метод в общественных науках.

В пользу своей гипотезы Ранульф поочередно приводит «позитивные» и «негативные» доводы. К первым относятся примеры социальных групп, в которых склонность к санкциям проявляется особенно ярко, причем эти группы носят именно мелкобуржуазный характер. Ко вторым — примеры таких ситуаций, где о существовании подобного класса либо вообще не приходится говорить, либо он отодвинут на задний план и где в то же время отсутствует склонность к

суровым наказаниям и моральному осуждению; а если они и имеют место, то служат защите совершенно определенных интересов, следовательно, не могут рассматриваться как проявление той «бескорыстной» склонности, о которой идет речь.

Следуя ходу изложения автора, начнем с его «позитивных» доводов. Под влиянием событий, происходивших в Германии как раз во время его работы над книгой (опубликованной в 1938 г.), Ранульф начинает ее с рассмотрения национал-социалистского движения. Его мелкобуржуазный характер показали уже выборы 1930 и 1932 гг. В 1933 г. прусский министр юстиции опубликовал знаменательный меморандум, где осуждалась мягкость, характерная якобы для законодательства Веймарской республики, предлагалось ужесточить наказания, карать за поступки, которые ранее не преследовались по закону, не принимать во внимание обстоятельства, считавшиеся прежде смягчающими вину или вовсе освобождавшими от судебного преследования. Описывая гитлеровскую Германию, Ранульф пользуется, в частности, изданной незадолго до того книгой Ф. Л. Шумана «Нацистская диктатура» (1935). Несмотря на весьма критическое отношение к избытку у Шумана психологических, а особенно психоаналитических интерпретаций, Ранульф, в общем, соглашается с ним, что террор, царивший тогда в Германии, не вызывался единственно интересами самозащиты (или, скорее, агрессии, как следовало бы сказать в свете позднейших событий, еще неизвестных автору); для мелкой буржуазии, обделенной в экономическом отношении и особенно в плане социального престижа, террор был возможностью отыграться за все.

Далее Ранульф вспоминает все о тех же английских пуританах XVII века. Тут он не удовлетворяется чужими исследованиями и обращается непосредственно к текстам, сообщая результаты своего длительного изучения в Британском музее сочинений английских пуритан за 1640-1663 гг. Вряд ли можно, по его мнению, сомневаться в садомазохистском характере этих материалов. В них порицается гордыня, подобно тому как в Афинах первой половины V века до н.э. театральный зритель предвкушал покаяние героя трагедии за стремление возвыситься над другими, за hybris. Авторов-пуритан возмущает (опять-таки как в Афинах) чрезмерный успех, наслаждение жизнью, беззаботное счастье. Они не допускают терпимости к греху. Они убеждены, что наказанием за совершенные грехи будут грехи еще более тяжкие. С садизмом сочетаются мазохистские склонности, что проявляется, в частности, в представлении о жестоком боге. Подобная установка, напоминает автор, была характерна и для французских янсенистов, у которых она проявлялась в неотвязных мыслях об адских мучениях, ожидающих человека за гробом, в покаянии за первородный грех, в рассуждениях о предопределении и собственной греховности.

Тут напрашивается мысль, что этот ригоризм, возможно, был ригоризмом буржуазии, борющейся с привилегированными. Ведь именно благодаря суровости духа «круглые головы» под руководством Кромвеля брали верх над дворянским войском «кавалеров». Тот же ригоризм мы находим у итальянского мещанства в эпоху его социального восхождения. А если он вызывается нуждами борьбы, он уже вовсе не «бескорыстен». Но Ранульф, несомненно, не согласился бы, что эти ригористические черты (по крайней мере в пуританизме и янсенизме — французском родиче пуританизма, распространявшемся, согласно исследованиям Б.

Грётуисена Groethuysen B. Die Entstehung der bürgerlichen Welt und Lebensanschauung in Frankreich. Bd. 1-2. Halle, 1927-1930., также и среди мелкой буржуазии) можно целиком объяснить нуждами борьбы.

Ригоризм свойствен морали буржуазии до ее обогащения. Разбогатевшая буржуазия отказывается от него, как, например, голландская буржуазия, когда она начала стричь купоны с одолженных ею по всей Европе денег. А если разбогатевший буржуа и сохраняет склонность к суровым моральным оценкам, то, как правило, лишь по отношению к неимущим, нужду которых он объясняет непредусмотрительностью и ленью. Личный интерес в распространении такого рода воззрений уже тогда был даже слишком очевиден, точно так же как совершенно очевидно служило интересам борьбы возмущение, с которым зажиточное мещанство во Франции обрушивалось на дворянскую нравственность накануне своего прихода к власти.

Нам, к сожалению, недоступна — из-за незнания языка — работа датского ученого В. Веделя о средневековье, где автор указывает на элементы садизма в этосе средневекового ремесленника См.: Vedel V. Byog borger i middelalderen. Kopenhagen, 1901.. Это свидетельство Ранульф также включает в число своих позитивных доводов (с. 18). В пользу его гипотезы свидетельствует также, по его мнению, история Соединенных Штатов. Плантаторы Юга и колонисты Севера происходили из той же самой социальной среды, но кальвинизм не получил распространения на Юге, поскольку южане уже успели к этому времени разбогатеть (с. 33). Плантаторы Южных штатов руководствовались моралью феодально-патриархального типа, гораздо более «мягкой». Они поощряли искусства, позволяли себе даже свободомыслие (например, Т. Джефферсон) и вообще склонны были скорее восхвалять добродетель, чем обуздывать порок.

На Севере обогащение влечет за собой отказ, шаг за шагом, от ригоризма. Облик всевышнего преображается. Жестокий Иегова превращается в доброжелательного Творца, который не мешает жить людям. Пастор, который в XVIII веке решил всенародно обличать грехи прихожан, был лишен ими прихода. Формируется новый тип священника, приспособленного к новым условиям и далекого от жестокости теократов XVII столетия. Суровая добродетель уступает место респектабельности, которую обеспечивает высокое положение в обществе, основанное на богатстве. Все эти перемены связаны с ростом не только уровня жизни, но и социального престижа мелкой буржуазии. Именно она формирует Соединенные Штаты по своему образу и подобию, тогда как в Европе (по мнению Калвертона, на монографию которого об Америке часто ссылается Ранульф См.: Calverton V. Theliberationof Americanliterature. NewYork, 1932.) стиль буржуазной культуры диктовала крупная буржуазия, находившаяся под влиянием дворянской культуры. Это различие, как считает Калвертон, объясняет, в частности, равнодушие американцев к искусству. Заметим, что, если речь идет о Соединенных Штатах, Ранульф в подтверждение своего тезиса мог бы сослаться на известный роман Т. Драйзера «Американская трагедия», где нравственность мелкой и нравственность разбогатевшей буржуазии противопоставляются как раз в его духе. Не знаю, как отнесся бы Ранульф к такой черте «среднего класса», подчеркнутой супругами Линд в «Миддлтауне», как доброжелательность миддлтаунцев Друг к другу. Скорее всего, он ответил бы, что их уровень

жизни позволяет им быть доброжелательными, причем то обстоятельство, что в годы кризиса доброжелательность шла на спад, отметил бы как довод в пользу своей гипотезы.

Таковы важнейшие «позитивные доводы» Ранульфа. Перейдем теперь к его «негативным» доводам, то есть к доказательствам от противного. Автор вкратце говорит о моральных воззрениях различных аристократических групп (средневековых баронов, рыцарства и т.д.): здесь господствует культ добродетелей, свойственных людям, которые убеждены в собственном превосходстве (великодушие, опекунское отношение к слабым и т.д.) и которым в свою очередь чужд моральный ригоризм, понятия греховности и смирения, несовместимые с достоинством знати. Затем он подробнее останавливается на католицизме.

Снисходительность католического клира позднего средневековья к своей пастве хорошо известна. Кто же не знает, что получить отпущение грехов можно было тысячью способов. Культ богоматери процветал, поскольку требовалась небесная заступница, до бесконечности милосердная, у которой одной литанией можно вымолить отпущение всех грехов (с. 116-119). Навязанный клиру целибат нельзя считать проявлением бескорыстной склонности к суровому контролю за чужой жизнью, ведь обет безбрачия служил интересам церкви. Точно так же не было проявлением подобного рода склонностей суровое отношение к некатоликам, а позже — беспощадная борьба с еретиками, ибо инквизиция действовала в качестве «защитного механизма», стоявшего на страже интересов церкви, а не морали. «Еретики, считавшиеся примерами добродетели, во имя Христа истреблялись без всякой пощады, тогда как правоверный католик, ссылаясь на то же самое святое имя, мог купить за гроши отпущение тяжелейших грехов» (с. 135). Этот этический стиль католицизма автор объясняет тем, что складывался он прежде всего под влиянием высшего церковного клира.

Привлекая материалы монографии В. Гронбека о тевтонах См.: Gronbech V. Thecultureof theTeutons. Copenhagen, 1931, Vol. 1-3., Ранульф и их включает в число своих «негативных» доводов. Какого-либо аналога мелкой буржуазии у тевтонов найти невозможно. В то же время они не настаивают на непременном наказании виновника недостойного деяния; главное — восстановить честь потерпевшего. Родичи потерпевшего защищают его, а род обидчика должен сражаться за обидчика, хотя бы даже не одобрял его действий. Этот этос, кстати сказать, очень напоминает нам этос исландских саг.

Рассмотрение отношений, существовавших в Европе, занимает большую часть книги Рудольфа. Дальний Восток и первобытные народности присутствуют уже в весьма обобщенном виде, а отбор материала по необходимости довольно случаен. И здесь автор не находит ничего противоречащего его гипотезе, хотя порой не находит ничего, что бы ее подтверждало. Именно так обстоит дело с примитивными народами. Известные автору исследования не сообщают о каких-либо склонностях этих народов к «бескорыстному наказыванию», а правовые отношения развиваются у них в направлении того, что у нас называется гражданским правом. Некоторые исторические явления не позволяют Ранульфу сделать какие-либо определенные выводы: отчасти они говорят в пользу его гипотезы, отчасти — против. К ним относится, между

прочим, этос древних иудеев.

Познакомив читателя с проблематикой и методами работы Ранульфа, перейдем к его выводам, а также к критическим замечаниям, возникающим при их чтении.

Ранульф не считает своей заслугой ни утверждение, что моральный ригоризм свойствен мелкой буржуазии, ни утверждение, что зависть играет роль в формировании определенных моральных воззрений. Последнее из этих утверждений имеет давнюю традицию, восходящую еще к софистам и хорошо известную автору. Своей задачей он считал проверку гипотезы о существовании определенных взаимосвязей. Но он не уклоняется и от попытки объяснить их. Оказывается, что социологи в большей степени согласны между собой, когда констатируют присущую мелкой буржуазии бескорыстную склонность к наказыванию, чем когда они пробуют найти причины подобного явления. Как утверждает В. Ведель (которого мы уже цитировали вслед за Ранульфом), усиленный контроль за чужой жизнью — общая черта скученных городских поселений. Зомбарт в книге «Буржуа» высказывает мнение, что мещанские добродетели не являются лишь следствием жизненной необходимости. Действительно, мещанин, чтобы выжить, должен быть трудолюбив и бережлив. Но, кроме того, он хочет противопоставить свою мораль гораздо менее строгой морали привилегированных, которым он, в сущности, завидует и как раз потому так нетерпим к их нравам. Зависть, согласно этому мнению, следовало бы считать одной из причин восхваления нравов, отличных от тех, которые нам недоступны; таким образом, зависть оказывается одним из факторов, формировавших мелкобуржуазную мораль.

Ранульф считает более обоснованной иную постановку вопроса. По его мнению, усвоение мелкой буржуазией определенных добродетелей было необходимостью, а зависть — не одна из причин, но следствие навязанной себе Дисциплины в сочетании с ощущением собственной обделенности. «До тех пор пока не будет доказано обратное, лучше признать, что мещанские добродетели, вообще говоря, культивировались только теми, кто был к этому вынужден либо материальными условиями жизни, либо блюстителями морали, среди которых он жил; а постоянным следствием этой вынужденной самодисциплины были претензии к людям, более щедро одаренным судьбой. Бескорыстную склонность к наказыванию можно отождествить с подобного рода претензиями» (с. 42-43).

Вернемся, однако, к основному сюжету книги Ранульфа, то есть к взаимосвязям, которые он хотел показать, и зададимся вопросом, действительно ли собранные им факты подтверждают его гипотезу. Пробуя ответить на этот вопрос, мы сталкиваемся с определенными трудностями понятийного характера. Они, в частности, связаны с двумя основными для книги Ранульфа понятиями: понятием мелкой буржуазии и бескорыстной склонности к наказыванию.

Понятие мелкой буржуазии принимается автором без комментариев, как нечто ясное каждому. Критерием принадлежности к «среднему» или «высшему» классу (то есть к мелкой или крупной буржуазии) явно служит зажиточность — критерий расплывчатый, который не всегда

позволяет решить, о каком из этих двух классов идет речь. Если считать доход единственным критерием, следовало бы во многих случаях причислить к мелкой буржуазии также интеллектуалов и людей искусства, а это не могло бы не повлиять на отношение к гипотезе автора, которому моделью явно служил ремесленник или лавочник. При таком понимании мелкой буржуазии ссылки Ранульфа в подтверждение своей правоты на книгу Э. Гобло «Барьер и уровень» Goblot E. La barrière et le niveau. Paris, 1925.представляются нам совершенно безосновательными. Группа, о которой пишет Гобло, принадлежит к французскому «хорошему обществу» кануна первой мировой войны. В нее входят состоятельные промышленники и хорошо оплачиваемые люди свободных профессий; те и другие считают высшее образование своих детей (во всяком случае, сыновей) чем-то само собой разумеющимся. По уровню доходов и стилю жизни эту группу следовало бы отнести к верхушке «среднего класса». Если видеть в ней нижний слой «среднего класса», и без того расплывчатые границы последнего становятся совершенно неуловимы, а утверждения автора не поддаются проверке, коль скоро неясно, к чему они, собственно, относятся. Если же эта группа включена Ранульфом по недосмотру, то ее склонность к ригоризму ставит под вопрос тезис автора, согласно которому моральный ригоризм есть следствие стесненного материального положения и сходит на нет с ростом уровня жизни.

Что же касается понятия бескорыстной склонности к наказыванию (мы предпочли бы говорить скорее о «некорыстной», чем «бескорыстной» склонности, поскольку первый термин более нейтрален в этическом отношении), напомним: всякий раз, когда автор встречает склонность к моральному осуждению в немелкобуржуазной среде, он должен доказать (если гипотеза его верна), что здесь эта склонность служит вполне определенным интересам; а всякий раз, обнаружив подобную склонность в мелкобуржуазной среде, он должен убедить нас, что в данном случае этическая нетерпимость не служит какому бы то ни было интересу. Ранульф далек от того, чтобы подгонять факты под заранее заданный тезис; его интеллектуальная честность может служить образцом. И все же читателя нередко разбирает сомнение, насколько обоснованно склонность к моральному ригоризму, встреченная в той или иной социальной группе, сочтена «бескорыстной» или «корыстной»? Как решить, насколько суровость гитлеровского уголовного права объяснялась интересами агрессивной политики, требовавшей обстановки террора в стране, а насколько — мстительностью мелкой буржуазии? Социально-психологические догадки, к которым здесь приходится прибегать, служат примером той самой «прикидки на глаз», с которой автор так горячо сражается в своей книге.

Серьезный изъян книги — рассмотрение мелкой буржуазии изолированно и слишком статично. Автор недостаточно внимателен к сложной игре классовых интересов. Нам недостает сведений о социальной структуре, в рамках которой существует мелкая буржуазия данной страны, о том, кто стоит на более низкой, а кто — на более высокой ступеньке социальной лестницы, сведений о соотношении сил, о том, кто находится у власти и кто претендует на власть. Ведь, как уже говорилось, моральный ригоризм нередко считался отличительной чертой социальных групп, находящихся в оппозиции, тех, кто борется с привилегированными, желая занять их место. Если бы автор учел все эти обстоятельства, нарисованная им картина оказалась бы гораздо более сложной, что, несомненно, повлияло бы на полученные им

результаты. Уровень жизни, который у Ранульфа изолирован от других факторов социального положения, выступил бы тогда во взаимосвязи с ними. Между тем этот фактор до такой степени определяет бескорыстную склонность к наказыванию, что она, по его мнению, проявляется и у слоев, не относящихся к мелкой буржуазии, но живущих в подобных условиях.

Но если уровень жизни действительно имеет определяющее значение в формировании бескорыстной склонности к наказыванию, то напрашивается вопрос: почему нелегкое материальное положение пролетариата не ведет к аналогичным последствиям? Я, однако, не слышала, чтобы кто-либо из ученых обнаружил подобную склонность у пролетариата. М. Шелер ответил бы нам, что пролетариат чересчур далеко отстоит от сильных мира сего, чтобы завидовать им; ведь зависть к привилегированным возникает только при не слишком большом удалении от них. Нищий не завидует вельможе, разъезжающему в карете, как заметил в XVIII веке Мандевиль, ибо расстояние между ними слишком уж велико. Но владелец двуконной кареты лишается сна при мысли о четверном выезде соседа. Кроме того, полагает Шелер, «ресентимент» особенно распространен там, где юридическое и политическое равноправие сочетается с экономическим и социальным неравенством. Ранульфу известны воззрения Шелера, он относится к ним крайне критически, но сам в своей книге не восполняет удовлетворительным образом пробел, о котором шла речь.

Склонность к ревнивому контролю за чужой жизнью, проявляющуюся в бескорыстном осуждении, Ранульф связывал с низким жизненным уровнем или «условиями жизни среднего класса» (точнее не определенными). Другие, как уже упоминалось, считают это общим свойством, присущим скученным поселениям, особенно в небольших городах. Мнение, согласно которому в маленьких городах склонность заглядывать в соседские кастрюли и спальни особенно распространена, популярно настолько, что воспринимается почти как трюизм.

Призадумаемся над этим. Если бы сама возможность с легкостью заглядывать в чужую жизнь поощряла подобные установки, их следовало бы искать прежде всего в деревне, где жизнь проходит на глазах у соседей. Но, насколько я знаю, исследователи крестьянского этоса не выделяют эту черту. Специально беседуя об этом с польскими крестьянами, я не нашла у них склонности к суровому «бескорыстному» осуждению. Напротив, они были склонны проявлять значительную терпимость, и создавалось впечатление, что именно «жизнь при свидетелях» воспитывает терпимость, поскольку иначе жить стало бы попросту невыносимо.

Итак, не сама по себе возможность контролировать чужую жизнь пробуждает подобную склонность, не один лишь экологический фактор входит в расчет. Я не раз имела случай убедиться (впрочем, это вовсе не новость), что ревнивый контроль за чужой жизнью встречается и в больших городах среди людей, живущих хотя и далеко друг от друга, но образующих замкнутую общность в чуждом окружении. Я имею в виду, например, жизнь эмигрантов. В знакомой нам среде польской довоенной эмиграции в Париже каждый знал, что готовится на обед у соотечественников, живущих на другом конце города. Мы не беремся решить все вопросы, возникающие в связи с этой темой: тут потребовались бы обширные

сравнительные исследования. В частности, стоило бы выяснить, проявляется ли указанная тенденция (если вообще проявляется) в равной мере среди мужчин и среди женщин. Если, согласно Ранульфу, она выражается в законодательстве, публицистике и литературе, то в качестве ее носителей выступают мужчины: ведь именно им принадлежит решающее слово в перечисленных областях жизни. Но если при упоминании об осуждении чужих нравов воображение рисует прежде всего корыто с бельем и кумушек-сплетниц, мы, по всей видимости, склонны отдать первенство в этом вопросе женщинам. Если это действительно так, причину можно усматривать в условиях жизни женщины в мелкобуржуазной семье. Узкий круг интересов, ограниченный детьми и кухней, неудовлетворенность как следствие недоступности более широкого поля деятельности, характер труда, результаты которого даже не замечаются — так быстро его съедают (причина постоянных обид и претензий), наконец, необходимость постоянно ограничивать себя ради экономии — такой была жизнь женщины, экономически несамостоятельной, в семье со скромным бюджетом.

Такой образ жизни, однако, характерен не только для женщин из мелкобуржуазной среды, но и для большинства пролетарских женщин. А это опять-таки приводит нас к *центральному* для тезиса Ранульфа вопросу — к вопросу о сопоставлении мелкобуржуазного этоса с пролетарским. Мнение, будто взаимная доброжелательность зависит от уровня жизни, кажется весьма убедительным, но тогда склонность к «бескорыстному осуждению» должна обнаружиться и у пролетариата. Если же это не так, то существует какой-то дополнительный, скрытый фактор, который пробуждает эту склонность у мелкой буржуазии.

ГЛАВА VIII БУРЖУАЗНАЯ ЭТИКА РАННЕГО ИТАЛЬЯНСКОГО КАПИТАЛИЗМА: ЛЕОН БАТТИСТА АЛЬБЕРТИ

Рассмотренные нами в главе VI теории, объяснявшие возникновение этических постулатов франклиновского типа, как помним, во многом расходились между собой. Вебер видел в этих постулатах явление новое, связанное с пуританизмом; другие авторы находили подобные установки в гораздо более ранних эпохах, в частности в итальянском капитализме XV века, что ставит под вопрос как мнение Вебера об особенно тесной связи франклиновского этоса с пуританизмом, так и его тезис о новизне провозглашавшихся Франклином этических установок. Обе стороны ссылались на такую, особенно представительную, по их мнению, для флорентийской буржуазии XV века фигуру, как Л. Б. Альберти; одна — чтобы подчеркнуть сходство между Альберти и Франклином, другая — чтобы яснее обозначить различия между ними. Зомбарт видел в Альберти предшественника Франклина, Вебер энергично возражал. Поскольку то или иное решение спора крайне важно для нашей темы, эту главу мы посвятим рассмотрению взглядов Альберти, а прежде всего его сочинению «О семье», которое оказалось в центре дискуссии.

1. Биографические сведения об Альберти

Дальние предки Л. Б. Альберти были феодальными сеньорами и жили в замке в Вальдарно Биографическими сведениями об Альберти я обязана прежде всего П. Мишелю: Michel P. H. La pensée de L. B. Alberti. Paris, 1930, а также Р. Лангу: Lang R. L. B. Alberti und die Sancta Masserizia. Rapperswil, 1938.. В начале XIII века они переселились во Флоренцию и в эпоху складывавшегося там преобладания бюргерства вошли в его состав. Для этого они в XIV веке отказались от родового имени и приняли имя Альберти В. И. Рутенбург пишет об основании в 1342 г. компании Альберти: Рутенбург В. И. Очерки из истории раннего капитализма в Италии. М. — Л., 1951, с. 118.. Семья Альберти занимала видное место среди итальянских бюргерских родов. Из нее вышли известные правоведы и банкиры эпохи. Дед Л. Б. Альберти по неизвестным точно причинам был изгнан из Флоренции. Л. Б. Альберти родился в изгнании в 1404 г. Поскольку сохранилось известие о женитьбе его отца лишь в 1408 г., биографы считают Леона Баттисту внебрачным ребенком — факт не вполне надежный, которому исследователи иногда придают (на мой взгляд, без оснований) определенное значение.

Отец Альберти умер рано, и Леону Баттисте пришлось нелегко, так как семья не одобряла его ученых занятий. Позже он жаловался на недоброжелательность родственников и говорил, что в таких условиях заниматься наукой могут только люди горбатые, увечные или отвергнутые женщинами. Предметом его занятий было каноническое право, и в этой области он, по-видимому, становится доктором. Но круг его интересов несравненно шире. Его увлекают самые разные отрасли знания, и притом не только гуманитарные: он интересуется физикой и математикой (Дж. Вазари в своих жизнеописаниях называет его «превосходнейший арифметик и геометр»), а также пишет знаменитый трактат об архитектуре. Альберти творил почти во всех жанрах изящной литературы. Его комедия, написанная на латыни, долго считалась сочинением античного автора. То был один из довольно обычных тогда случаев игры в апокрифы — что-то вроде экзамена по усвоению античной культуры. Он пишет также многочисленные трактаты: о преимуществах и невыгодах занятий наукой, о любви, о душевном спокойствии, о семье и т.д. Ранние его сочинения написаны, как правило, по-латыни, позднейшие — на тосканском наречии. Альберти был не только писателем, но и архитектором, которому Вазари приписывает довольно внушительный перечень достижений; кроме того, он занимался живописью, скульптурой и сочинял музыку. По широте интересов его сравнивали с Леонардо да Винчи, который родился, когда Альберти было уже 48 лет.

Альберти был предшественником Леонардо в умении сочетать теоретические и практические вопросы. Его исследования в области механики, хотя во многом еще наивные и дилетантские, представляли, по мнению М. А. Гуковского, большой шаг вперед по сравнению с механикой античности и средневековья: они носили не философский, абстрактный характер, свойственный предыдущим эпохам, но исходили из достижений техники и служили ее развитию См.: Гуковский М. А. Механика Леонардо да Винчи. М. — Л., 1947; с. 805.. Роль уже не сочинений Альберти, а его мастерской в развитии практических применений науки подчеркивает В. Н. Лазарев См.: Лазарев В. Н. Против фальсификации истории культуры Возрождения. — В кн.: Против буржуазного искусства и искусствознания. М., 1951, с. 118..

По сообщениям биографов, Альберти работал не только над развитием своего интеллекта, но и

над своим физическим развитием. Сохранились анекдоты о его великолепных прыжках, об укрощении необъезженных скакунов, о подбрасывании монет под самый купол храма. Известно и о его аскетических упражнениях для выработки стойкости духа, которую он называл virtù — термин, используемый здесь в его античном значении; впрочем, Альберти употреблял его и в других значениях.

Традиция изображает Альберти человеком редких достоинств — красивым, приятным в обхождении, всеми любимым и почитаемым. Его советам доверяли. У него спрашивали мнение по поводу будущих событий, называли его Сократом, считали украшением Флоренции. Дж. Вазари писал о нем: «Был Леон Баттиста человеком нрава обходительнейшего и похвального, другом людей добродетельных, приветливым и вежливым со всеми без исключения; и прожил он всю свою жизнь достойно и как подобает благородному человеку, каковым он и был, и, наконец достигнув весьма зрелого возраста, он, довольный и спокойный, ушел в лучшую жизнь, оставив по себе почетнейшую славу» [Вазари Дж. Жизнеописание Леона Баттисты Альберти. — В кн.: Альберти Л. Б. Десять книг о зодчестве. М., 1937, т. 2, с. 8.]. Леон Баттиста вернулся во Флоренцию, когда семье Альберти разрешили возвратиться в родной город при условии, что она не будет принимать участия в общественных делах. Говоря «patria» [Родина *(итал.)*], Альберти думал о Флоренции.

Далее нас будет интересовать прежде всего трактат «О семье». Такого рода трактаты писались в то время довольно часто. Как полагают некоторые авторы, причиной, тому была забота об укреплении пошатнувшихся в эпоху Возрождения семейных связей. Супруги не хотели иметь детей, родственники жили вдалеке друг от друга. Лучшим примером может служить семья Альберти, которая оказалась разбросанной по разным странам Европы. Трактат Альберти состоит из четырех книг. Три первые были написаны в 1434 г., когда автору было 30 лет; четвертая, посвященная дружбе, — в 1441 г. Особенную известность получило свободное, но в общем верное изложение книги третьей, распространявшееся с XV века под названием «Трактат об управлении семьей» и ошибочно приписывавшееся Пандольфини. В 1886 г. было окончательно установлено, что книга третья принадлежит Альберти. В своем изложении я буду пользоваться изданием 1802 г. См.: Pandolfini A. [Alberti L. B.]. Trattato del governo delia famiglia. Milano, 1802. Его текст представляет собой специфическую смесь латыни с тосканским наречием. Позже появилось еще два исправленных издания (Манчини 1908 г. и Пеллегрини 1911 г.), но они не были мне доступны.

2. Характер домохозяйства в трактате «О семье»

Трактат «О семье» написан в форме беседы между отцом и пятью его сыновьями. В той версии, которой мы пользуемся, отца зовут Аньоло. В других версиях он обычно выступает под именем Джаноццо. Это мужчина в преклонном возрасте, который обращается ко взрослым, по большей части женатым сыновьям и который ценит скорее жизненный опыт, чем ученость. Некоторые считают, что в его лице Альберти изобразил своего деда, которого он будто бы очень уважал. Хотя предпочтение житейской мудрости знаниям, почерпнутым из книг, противоречит тому,

что мы знаем об Альберти, все же, на наш взгляд, мысли, вложенные в уста Аньоло, можно без особого риска приписать автору трактата.

Слово famiglia, как уже отмечалось исследователями, лишь с серьезными оговорками можно переводить как «семья». Это скорее «род»; именно в этом смысле мы говорим о родах Пицци, Строцци и Медичи. Если же рассматривать famiglia в исторической перспективе, приходит на мысль так называемая «большая семья». Ибо семья, о которой пишет Альберти и которую объединяет жизнь в общем доме, — это не только родители, дети и их потомство, но также племянники, прислуга и рабы. В пользу жизни под одной крышей говорят не только семейные чувства, но и соображения престижа (уважение к семье зависит от ее численности), соображения безопасности, а также удобства и экономии. У общего очага теплее, чем у нескольких очагов разделенной семьи. Отдельные трапезы требуют двойного количества прислуги. Два стола — это две скатерти. Поэтому «я ни за что бы не согласился, чтобы вы жили под другой крышей», — говорит отец сыновьям; именно здесь он замечает, что говорит скорее как практик, чем как ученый (с. 102).

Семья должна жить за городом, в вилле. Снимать дом не следует. Лучше иметь свой, еще лучше — построить его самому (тут в Альберти заговорил архитектор). Дом должен быть прекрасным, украшением всей округи. Для него надо выбрать красивое место с приятным видом и хорошими (в классовом смысле) соседями. Большое значение придается эстетическим достоинствам пейзажа и гигиеническим условиям местности. Забота о санитарных условиях навеяна, несомненно, впечатлением от страшной эпидемии, которую пережил Альберти и которая навсегда осталась в его памяти. Вилла должна быть окружена земельным владением таких размеров, чтобы обеспечить хозяйственную самодостаточность дома. Кроме дома и земельного владения, с семьей связана еще bottega. Вряд ли можно перевести это слово на современный лад, как «магазин». Это скорее предприятие, в данном случае мастерская по выделке шерстяных или шелковых тканей. Аньоло особенно рекомендует производство этих двух товаров: занятие надежное, не слишком тяжелое, дающее работу множеству людей, а потому полезное. Семья, о которой пишет Альберти, занимается шерстоткачеством, в соответствии с тогдашней флорентийской традицией (центром шелкоткацкого производства Флоренция стала позже) Сведения о социально-политическом фоне эпохи почерпнуты прежде всего из кн.: Antal F. Florentine painting and its social background. London, 1947.. Хорошо известно, насколько богатство Флоренции было связано с этим занятием. Как пишут историки экономической жизни Флоренции, сырую шерсть раздавали по домам, где ее ткали и красили шерстяники-кустари. Альберти много говорит о роли посредников («фаттори») в организации шерстоткачества. Они, по-видимому, занимались скупкой сырья (которое нередко привозилось даже из Британии), его размещением у надомников-кустарей и, надо полагать, продажей готовых тканей.

В доме царят патриархальные отношения. Голос имеют прежде всего старшие. Сыновья обращаются к отцу неизменно с глубоким почтением и готовностью к безусловному послушанию. Его авторитет непререкаем. Сам он в свою очередь часто ссылается на авторитет умерших, подчеркивая связь с предками. Нельзя сказать, что он держит жену, детей, прислугу, рабов в ежовых рукавицах. Женой надо руководить скорее при помощи любви, нежели страха;

на детей влиять скорее личным авторитетом, чем принуждением. За прислугой нужно присматривать, ведь под хозяйским присмотром и конь здоровее. К ней тоже следует хорошо относиться и не скупиться на похвалы, если они заслужены, ибо «от доброго слова добро прирастает».

В доме должны царить мир и согласие. Все в нем должны трудиться, не теряя зря ни минуты. Дом должен походить на улей или муравейник, в котором все вместе собирают свое добро и вместе его охраняют. «Человек не для того родился на свет, чтобы проспать свою жизнь, но чтобы прожить ее деятельно» (с. 92). Праздность непозволительна никому, каждый должен быть постоянно чем-нибудь занят. Хозяйственность (masserizia) означает правильное распоряжение собственной душой, телом и временем. Эти три вещи принадлежат нам, и использовать их надлежит наилучшим образом. Тело должно быть здоровым, крепким, красивым — идеал уже отнюдь не средневековый. Следует владеть своими страстями; не нарушать душевного спокойствия завистью; сохранять хорошее и веселое расположение духа. Значение такой домашней атмосферы подчеркивается автором неоднократно. Отношение к печали напоминает борьбу Цицерона с этой болезнью души, известную по его «Тускуланским беседам», борьбу, продолженную позже Монтенем.

Встав рано поутру, следует распланировать свой наполненный трудами день заранее. Организуя свое время, можно его значительно удлинить. Время теряет не только тот, кто ничего не делает, но и тот, кто плохо им распоряжается. «Кто умеет хорошо использовать время, будет господином всего, чего пожелает» (с. 128). Впрочем, труд, которым заняты все, не обязательно должен быть тяжелым и изнурительным: и тут надо знать меру. У Альберти нет речи о принуждении и аскетическом самоограничении. В жизни необходимы минуты веселого заслуженного отдыха. Все в доме должно быть хотя и не роскошным, но удобным; простым, но самого лучшего качества, ибо добротные вещи и прочнее, и больше радуют глаз. На каждый день ни к чему серебро и изысканная еда. Изысканнейшие кушанья — для больных и гостей. Для домочадцев достаточно скромной кухни, cittadinesca in modo (аналогия позднейшей французской cuisine bourgeoise, означающей кухню хорошую, хотя и без роскоши). В семье не должно ощущаться недостатка ни в чем. Обладание ради обладания чуждо Альберти. В разных формах у него выражается мысль, что тот, кто не умеет пользоваться своим добром, все равно как если бы не имел его; мало нажить богатство — нужно еще толково им распорядиться. Надо пользоваться жизнью, а не уподобляться тому петуху, который, узнав, что его кормят, чтобы зарезать и съесть, стал отказываться от еды. Конец его был плачевный История о петухе приводится в другом сочинении Альберти, которое я цитирую По кн.: Lang R. Op.. cit., p. 41-42..

Умножение своего богатства Альберти явно считает естественным стремлением каждого человека. Каждый бедняк желал бы разбогатеть. Однако умножать свое достояние можно не только трудом, но и бережливостью. Расходы Альберти делит на необходимые и необязательные, а эти последние в свою очередь на допустимые и безумные. К необходимым относятся расходы на содержание дома, поместья и на ведение «дела», а также расходы, имеющие целью обеспечить семье комфорт и достойное положение в обществе. Их никогда не

нужно откладывать, причем все приобретаемое должно быть наилучшего качества. Там, где этого требуют соображения чести семьи и отечества, надлежит быть щедрым. К необязательным, но допустимым расходам относится роспись лоджии, покупка серебра, великолепных ковров, дорогих одежд, красивых коней, прекрасных книг. Эти расходы, напротив, полезно откладывать; быть может, потом желание купить вещь пройдет, а если и нет, то будет по крайней мере время хорошенько обдумать покупку: расходов тогда будет меньше, а удовольствия больше. По всей видимости, речь идет об удовольствии предвкушения приятной покупки.

Бывают, наконец, расходы безумные. Тут Альберти, обычно сдержанный в выражениях, не скупится на слова порицания. Безумен тот, кто содержит толпу праздных приживальщиков, паразитов-льстецов. Приживальщики — люди испорченные, они хуже хищных зверей и ядовитых гадов. Прикидываясь друзьями, они оскорбляют дружбу. Они разжигают тщеславие у тех, кого славословят. Один такой негодяй может загубить жизнь семьи. Их следует избегать как заразы, а заодно — и их патронов. Это суровое осуждение нравов высшего дворянства мы еще вспомним, когда будем говорить о других высказываниях, направленных против сеньоров.

Уравновешенный бюджет, расходы, ни в коем случае не превышающие доходы, — к этой теме Альберти охотно возвращается. В окончании книги третьей, где перечисляются такие моральные заповеди, как справедливость, миролюбие, самообладание, скромность, читателю внушается еще раз: «Пусть ваши расходы будут равны доходам или меньше доходов». Увлеченный новым завоеванием эпохи — бухгалтерией, Альберти советует записывать любые расходы и не выпускать пера из рук. Купцу пристало иметь руки, вечно запачканные чернилами.

Бережливость — гарантия независимости. Альберти приводит пословицу: «кто не найдет денария в своем кошельке, уж и подавно не отыщет его в чужом» (с. 60). Бережливость позволяет помочь в беде родственнику, другу или отечеству. Нельзя, однако, уподобляться скупцу. Надо держаться золотой середины между скупостью и швырянием денег на ветер. Эта золотая середина — умеренность, liberalità. В особенности нельзя скупиться на расходы, которые обеспечивают престиж семьи, ее доброе имя и славу. Fama, gloria, onore [Слава, известность, честь *(итал.)*], достигаемые богатством и личными заслугами, — вот постоянная тема трактата Альберти.

Как уже говорилось, дом вместе с хранящимся в нем имуществом, земельный участок и шерстоткацкое производство составляют экономическую основу семьи. Такое помещение капитала Альберти подробно обосновывает в беседе с сыновьями, которые на этот раз в виде исключения защищают мнение, отличное от отцовского, а именно: главное — деньги. Деньги, доказывают они, пружина всего. Тот, у кого они есть, может удовлетворить любые свои потребности и даже прихоти. А у кого нет денег, у того ничего нет. Деньги смягчают удары судьбы — к примеру, изгнание. Ведь за деньги можно в любую минуту приобрести и землю, и посредников, и орудия труда, и волов. В маленьком кошельке заключено — в виде возможности — все на свете. Отец отвергает подобные взгляды во имя осторожности: нет ничего более ненадежного и непрочного, нежели деньги, утверждает он. Их хранение

сопряжено со всяческими опасностями и взаимными подозрениями. Если держать их под замком, от них никому не будет пользы, а то, что не находит хорошего применения, не может быть хорошим (с. 172). Деньги подвергают их обладателя постоянным искушениям: ему угрожают дурные советы и злой умысел. Пусть даже правы сыновья, утверждая, что дом может сгореть дотла во время войны, но от имения, во всяком случае, отказываться нельзя. Земля — всегда надежное помещение капитала. Если в этом году неурожай, то в следующем — обильная жатва. Опыт и практика указывают на компромиссное решение. Поскольку деньги полезней в неспокойные годы, а имение — в мирные времена, надо иметь и то, и другое. «Не все в деньгах и не все в земельном владении, но часть в том, часть в другом». И дальше: «Хороший хозяин не станет ограничивать все свое состояние только деньгами или только имением, но разделит его, чтобы разместить в разных местах» (с. 173).

Денежные операции должны быть непременно ясными и честными. Альберти не охотник давать в долг. Тех, кто стремится стать твоим должником, надлежит избегать, хотя и не до такой степени, чтобы прослыть скупцом. Особенно опасно одалживать знати. Лучше такому просителю просто дать двадцать денариев и потерять их, чем одолжить сто: ведь от сеньоров не дождешься даже благодарности, не говоря уж о возврате долга. Они тебя ценят, пока ты им нужен. Жизнь они ведут праздную, кормятся за чужой счет и не любят труда. Они собирают у себя людей безнравственных и двуличных, которым не по душе умеренность, достоинство, честь. От знатных особ нужно держаться подальше. Если дать им желаемое, они потребуют больше. Они ненасытны. Если дать одному, нельзя отказать и другим. С сеньором обещания — уже обязательства, ссуда — дар, а дар — выброшенные деньги. Сеньор воспользуется любым твоим промахом, любым недосмотром, чтобы не отдать занятые у тебя деньги. Он очернит тебя и будет тебе вредить, только бы избавиться от уплаты долга. Люди, достойные уважения в глазах Альберти, приобретают доброе имя скорее благодаря добродетели, чем пышному образу жизни. Они добиваются этого своими заслугами, а не за счет чужих горестей.

3. Личностные образцы мужчины и женщины в трактате «О семье»

В описании семейной жизни у Альберти содержатся определенные личностные образцы. Некоторые их черты отмечены выше, но этот портрет неполон, присмотримся к нему повнимательней.

Есть у Альберти черта совершенно несредневековая — вера в человека и необычайные человеческие возможности. В человеке есть что-то от смертного бога. Активность, для которой рожден человек, потенциально безгранична. Но чтобы реализовать свои потенции, нужно быть хозяином всего и все обращать в свою пользу, то есть уметь хорошо распоряжаться всеми вещами. Именно это широкое понимание хозяйственности — а не узкое, которое придает ей Зомбарт, — заключено в известном термине Альберти masserizia, и именно в этом широком смысле он называет ее святым делом (Sancta cosa). Управлять собственным телом. Управлять своими страстями. Своим имуществом. Своим временем. Обращать в свою пользу дружбу. Уметь даже из общения с дурными людьми что-то извлечь для себя. Отношение к эротике у Альберти - частный случай отношения к страстям вообще. Не следует позволять любви иметь

над нами слишком большую власть; мы должны предаваться ей лишь тогда, когда захотим, и избавляться от нее, когда сочтем нужным. Если не в наших силах подчинить себе судьбу, следует ей подчиниться и, подобно стоикам, желать лишь того, что лежит в пределах наших возможностей. Требование владеть собой сочетается с верой в возможность овладеть и своим окружением.

Альберти так же верит в науку, как позже — Леонардо да Винчи, и проявляет ту же склонность к применению науки в самых разнообразных случаях повседневной жизни, которая позже была столь характерна и для Леонардо, и для Франклина. О его технической изобретательности как архитектора отзывались с похвалой. Сам он говорил о большом удовлетворении, которое доставляет ему придумывание неизвестных ранее механизмов и решение математических задач. Он также ценил — вопреки античным авторам — ручной ремесленный труд и красоту хорошо выполненных ремесленных изделий. П. Мишель отмечал, что знание обладает у Альберти этическими достоинствами и что verità и bontà [Истина и добро *(итал.)*] — так же как у Леонардо — связаны у него между собой. Он проповедовал культ гениев, а выражения, в которых он их восхваляет, заставляют вспомнить романтиков См.: Michel P. H. Op. cit., p. 207, 296-297, 580..

И в самом человеке, и вокруг него должен царить порядок, но не столько порядок во франклиновском смысле слова, сколько умеренность, подобная умеренности у древних. Следует придерживаться середины между «слишком мало» и «слишком много». В порядке заключены спокойствие и красота. На это, кстати, обращает внимание уже Ксенофонт в трактате «О хозяйстве», где он восхищается красотой ровных рядов обуви, стройными рядами медной посуды, аккуратно сложенными кипами одеял (VIII, 19). И у Альберти эстетическая сторона порядка подчеркивается очень сильно. Легко и приятно охватить взглядом деревья, посаженные ровными рядами, или же регулярно разбитый сад.

Умеренность, к которой призывает Альберти, проявляется во всех его высказываниях и даже в выборе слов. Никаких крайностей, никакой горячности. Всякий предмет должен быть рассмотрен спокойно, со всех сторон. Именно так Альберти, например, обсуждает, следует ли давать юношам деньги. Деньги в руках юноши — орудие не менее опасное, чем бритва. Но с другой стороны, безденежье не одного молодого человека толкнуло на пагубный путь. Точно так же рассматривается вопрос, где лучше воспитывать молодежь: в поместье или в городе. И то и другое имеет свои хорошие стороны. В городе больше возможностей отличиться. Здесь юноша может увидеть, что такое порок, а это необходимо, дабы знать, чего ему следует избегать. Но и у сельской жизни есть свои немаловажные преимущества. Лишь три вопроса оцениваются в трактате безоговорочно: обычай знати держать при себе приживальщиков, финансовая несостоятельность сеньоров и их паразитизм, а также вопрос об отправлении высоких должностей, к которому мы переходим.

Альберти принадлежит трактат «О душевном спокойствии». Восхваление спокойной жизни весьма понятно, если вспомнить, в какую бурную эпоху довелось ему жить. Ведь сам он

пережил эпидемии и изгнания, а его семья — радости и удары политической жизни. Поэтому к занятию высоких постов он относился отрицательно не потому лишь, что они были ему недоступны. Правда, в тиши домашнего очага трудно мечтать о славе, столь ценимой Альберти, но он убеждает близких, что участь лучших людей, чем-либо выделившихся, всегда была горестной. Ведь недостойно обогащаться на общественной должности за чужой счет; подобное бескорыстие, однако, никогда не ценилось, и Аристида сограждане изгнали только за его безупречную справедливость. В правильно устроенном государстве править должны наилучшие, но коль скоро это не так, следует сторониться высоких постов и уж во всяком случае не пренебрегать ради дел общественных делами своего дома. Семья дороже всего на свете.

Раз уж общественная жизнь отвергается как путь к столь желанной для Альберти славе, остается (так по крайней мере гласит трактат «О семье») добиваться ее благодаря «домашним» добродетелям и богатству. Альберти проповедует сыновьям трудолюбие, умеренность, благоразумие, миролюбие, приятное обхождение, учтивость, справедливость, скромность и честность (onestà). Значение последнего термина меняется в зависимости от контекста. Так, ввыражении «onéste ricchezze» речь идет о праведно нажитом богатстве. Когда Альберти говорит об onestà как лучшем украшении замужней женщины, он имеет в виду супружескую верность. Иногда onestà понимается также как верность договорам См.: Michel P. H. Op. cit., p. 268..

В перечне добродетелей встречается и umanità. Если можно толковать ее, исходя из контекста, как терпимость и снисходительность к людям, то мы имеем дело с предвосхищением той человечности, или гуманности (humanité), о которой писал Гельвеций и которую историки французского Просвещения считают иногда новинкой, лишь в эту эпоху включенной в каталог добродетелей См.: Hazard P. La pensée européenne au XVIII siècle. Paris, 1946, vol. 1, p. 233.. В поведении человека, согласно Альберти, должно проявляться его достоинство, в любом его жесте — серьезность и зрелость. Здесь мы как будто имеем дело с чем-то похожим на буржуазную респектабельность, ставшую непременной чертой облика английского джентльмена (после того как в XIX веке образец джентльмена был усвоен буржуазией), а также с чем-то похожим на французскую dignité, о которой пишет Э. Гобло в связи с французской буржуазией. Именно состязанием в респектабельности Гобло объясняет эволюцию мужской моды в XIX веке, когда и покрой и цвет одежды подчеркивали достоинство ее обладателя. Своей респектабельностью буржуазия возмещала недостаточно высокое происхождение. Альберти мало одной лишь видимости достоинства, он требует достоинства подлинного: «Старайтесь быть такими, какими вы желаете выглядеть» (с. 97).

Следует избегать праздности, корыстолюбия, развязности, сварливости. Зная, что такое порок, нужно своими достоинствами приобрести себе доброе имя, симпатию и любовь сограждан. Альберти мало одного уважения — он хочет еще быть любимым.

Альберти, как уже говорилось, по примеру великих античных авторов написал трактат о дружбе. Эта тема затрагивается и в книге «О семье». Тот, кто наносит ущерб моему доброму

имени, не друг мне, объясняет Аньоло жене. Друг мне тот, кому я в его присутствии оказываю уважение и кого я хвалю заглазно. Богатый легко находит друзей. Друзья в высшей степени полезны (utilissimi) — определение, которое подчеркивает отношение Альберти к другу как к союзнику. Поскольку дружба должна служить поддержкой в превратностях судьбы, Аньоло советует иметь друзей испытанных, подобно тому как испытывают в мирное время коня или лук, дабы знать, чего они будут стоить в минуту опасности (с. 187). Испытывать их следует в делах маловажных; это покажет, как они поведут себя в серьезном деле. Но, вообще говоря, обращаться за помощью надо возможно реже. Человек должен быть самодостаточен и скорее обязывать других одолжениями, чем быть кому-то обязанным. В отношениях с другом необходимо быть щедрым, но нельзя забывать, что долги нередко бывают причиной ссор, из-за которых можно лишиться друга. В случае конфликта интересов «почему же я должен предпочесть его интересы своим?» (с. 177). Семейный эгоизм Аньоло подчеркивали многие авторы. Семья, по его убеждению, должна держаться сплоченно, относясь к чужакам недоверчиво и настороженно. В этом смысле симптоматичен совет Аньоло сыновьям: сажать деревья на границах поместья, чтобы они затеняли поле соседа, а не собственное (с. 108).

В отношениях с врагами не следует, правда, ненавистью отвечать на ненависть, но на подвох надлежит отвечать подвохом, на насилие — насилием. Это голос Макиавелли, а не христианский совет подставлять обидчику другую щеку. Так должен вести себя мужчина. Женщина должна убегать.

Раз уж мы затронули вопрос об отношении Альберти к христианству, следует подчеркнуть, что его миросозерцание совершенно светское. Правда, он, желая испробовать все литературные жанры, развлекался также сочинением псалмов, но это, по-видимому, был скорее литературный эксперимент, чем проявление глубоких религиозных чувств. Бог мало вмешивается в изображенный Альберти уклад жизни, активность Альберти лишена религиозной мотивации, он скорее рассчитывает на награду за добродетельную жизнь здесь, на этой земле, — в виде достатка, любви и уважения окружающих.

В трактате «О семье» отец дает житейские наставления сыновьям. Отсутствие дочерей не требует объяснений — в описываемой Альберти семье женщина явно отодвинута на задний план. Мужчины для него по своей природе стоят выше, это «animi grandi ed eletti» [Души высокие и избранные *(итал.)*], поэтому в традиционной молитве, прочитанной сразу после переселения вместе с молодой женой в их общий новый дом, Аньоло просит всевышнего о сыновьях.

Женщину воспитывает муж. Его возможности в деле воспитания весьма широки, ведь обычно он берет жену совсем еще молодой и неопытной из рук матери, от которой требовалось лишь сохранить невинность невесты да научить ее рукоделиям: пряденью и шитью. В то время как образец мужчины у Альберти отходит от унаследованной традиции, образец женщины в точности напоминает жену Исхомаха из диалога Ксенофонта «О хозяйстве». В сложных взаимоотношениях обоих полов, как и в борьбе между классами, образцы навязывают в своих интересах более сильные. Как видно, интересы сильного пола почти не изменились со времен

Ксенофонта. При выборе жены следует принимать в расчет ее добродетели, происхождение и состоятельность, причем Альберти особо подчеркивает значение первого из этих условий. Замужняя женщина должна смотреть за домом. В упоминавшейся выше молитве супруги просят богатства, друзей, а также славу — для мужа; чистоту, супружескую верность и репутацию хорошей хозяйки — для жены. Супружеская верность жены — украшение семьи, сокровище, передаваемое дочерям в приданое. По-настоящему прекрасной может быть лишь добродетельная женщина. Бог особенно сурово покарает неверных жен. Они осуждаются общественным мнением и навсегда остаются несчастными. Жена должна нравиться только своему мужу. Косметика не только предосудительна, но и бесцельна: как-никак, муж знает жену без прикрас. Аньоло рассказывает сыновьям, как их мать (и его жена) нарумянилась, чтобы лучше выглядеть под венцом. Аньоло мягко — ибо именно так надлежит увещевать женщин — попросил ее стереть румяна. Всегда лучше управлять женой лаской, нежели страхом. Аньоло читает целую речь на тему борьбы с румянами. Звучит она в точности так же, как речь Исхомаха у Ксенофонта: и тот запрещает жене краситься и порицает ее за то, что она прибавляет себе рост при помощи толстых подошв («О хозяйстве», X). Оба автора единодушно советуют женам зарабатывать естественный румянец хлопотами по хозяйству. Не бездельничать и — добавляет Альберти — не глазеть в окно! От усердных хлопот по дому розовеют щеки и усиливается аппетит.

Трудолюбие проповедуют женщинам как рыцарские, так и мещанские этические кодексы древности. Вспомним, как царь феакийцев описывает Одиссею образ жизни при своем дворе:

Любим обеды роскошные, пение, музыку, пляску,
Свежесть одежд, сладострастные бани и мягкое ложе.

(Од., VIII, 248-249)

Но его жена славится своими рукоделиями, а дочь вместе со служанками стирает белье. Авторы, изучавшие отношение к труду и трудолюбию в разные исторические эпохи, слишком мало внимания обращали на то, что соответствующие нормы для мужчин и для женщин не всегда совпадали. В состоятельных буржуазных европейских семьях конца XIX - начала XX века мужчина мог позволить себе иметь жену, играющую роль декорации, и праздность жены он защищал как символ своей классовой принадлежности. У Альберти мы видим разделение труда, подкрепляемое убеждением, что женские занятия для мужчины не только неподходящи, но и унизительны (с. 132).

В трактате о семье муж вводит жену в готовый и обставленный дом, поэтому совместную жизнь уместно начать с ознакомления хозяйки дома с тем, где что находится. Муж без свидетелей показывает ей, где хранятся сокровища (лучше всего держать их в спальне!). Ей только незачем видеть его архив, его записки. Они для него святыня, а женское любопытство и болтливость могут оказаться небезопасны. Всегда надежнее, чтобы женщина не только *не хотела бы*, но и *не могла* повредить мужу.

Жена должна слушаться и почитать мужа. Чистота и скромность, почтительность и смирение — вот добродетели женщины. Ей прилично скорее слушать, нежели говорить (с. 148). Жена должна быть тактична: не распространяться о своих делах и не интересоваться чужими. Она должна научиться со слугами держать себя госпожой. Ей не пристало судачить с прислугой и верить ее доносам. Выговаривать слугам она должна мягко и милостиво. Вне дома ей надлежит держаться с достоинством (с. 166). Достоинство, однако, должно сочетаться с веселостью. «Веселая женщина всегда красивее» (с. 164). Если она будет угрюма, подумают, что у нее недоброе на уме. L'onore [Честь *(итал.)*]она должна ценить выше обладания, l'onestà [Порядочность *(итал.)*] — выше пользы (с. 166).

4. Характеристика Альберти в свете трактата «О семье»

Познакомившись со взглядами Альберти, содержащимися в его сочинении «О семье», попробуем, исходя из них, определить место автора в истории буржуазной этической мысли. Как уже говорилось, разные исследователи понимали Альберти по-разному.

Я. Буркхардт в известном труде о культуре итальянского Возрождения рисует Альберти подлинным человеком Ренессанса в соответствии со своим представлением об этой эпохе, представлением, которое оказало сильное влияние на позднейшие типологические исследования. Согласно Буркхардту, Альберти — типичный, разносторонний представитель своей эпохи. Экономические занятия он сочетает с философией, изящной литературой, архитектурой, скульптурой и живописью. Его эстетическая культура исключительно высока. Буркхардт приписывает Альберти открытие красоты природы, красоты деревьев и засеянных нив, красоты старых, морщинистых лиц. Мы не будем входить в подробности этой характеристики; во всяком случае, перед нами не мещанин-бухгалтер с пальцами, выпачканными чернилами, прилежно корпящий над цифрами, каким изображает его Зомбарт.

Для Зомбарта Флоренция эпохи Возрождения — это «Вифлеем капиталистического духа» Зомбарт В. Буржуа. М., 1924, с. 181. Далее цитируется то же издание., а Альберти — представитель этого духа в том же смысле, в каком позже им был Франклин. От одного к другому лежит прямой путь — через таких писателей, как Ж. Савари и Д. Дефо (с. 84, 93). Предшественниками Альберти были античные авторы сочинений об экономике, прежде всего римляне, писавшие de re rustica [О сельском хозяйстве *(лат.)*]; он также использует, нередко в искаженном виде, различные сюжеты позднеантичной эпохи. И все же во многом Зомбарт считает его новатором, и между прочим, за то, что в его трактате богатый, большой человек не стыдится говорить о хозяйственных делах. «Это было нечто неслыханно новое» (с. 85). Далее, само понимание хорошего ведения хозяйства как такого, при котором доходы ни в коем случае не могут быть меньше расходов, — это «мещанско-капиталистическая» идея, означавшая «принципиальный отказ от всех правил сеньориального устроения жизни» (с. 85). Наконец, вместе с Альберти «идея сбережения явилась в мир!» (с. 86). И притом сберегать предлагалось не бедняку, которого заставляла это делать нужда, нет, «бережливый хозяин становится теперь идеалом даже богатых» (с. 86). Эта мещанская этика, в которой уже слышен франклиновский лозунг

«время — деньги», проникнута, по мнению Зомбарта, завистью к знати — черта, дополняющая перечисленные выше классические мещанские черты.

Для Вебера Альберти — великий, всесторонний гений Ренессанса, который в своем трактате о семье занимается домохозяйством (Haushaltung), а не наживой (Erwerb). Его заботу о славе семьи пуританин счел бы греховной, как и всю его античноязыческую жизненную установку. В пуританизме мы видим аскетизм, который Вебер называет посюсторонним в отличие от аскетизма святых; здесь же — полное отсутствие аскетизма. Там — пренебрежение к миру искусства и литературы; здесь — эти вопросы на первом месте. С одной стороны, Альберти, а с другой — пуританин с его религиозной мотивацией и богатством, понимаемым как награда, представляют два разных мира См.: Weber M. Die protestantische Ethik..., S. 38-41..

И еще об одной трактовке Альберти следует упомянуть. Поскольку Альберти жаловался на недоброжелательное отношение близких к своим занятиям наукой и художествами и выше всего ставил искусство и гениев, М. Бэрд в своей «Истории предпринимателя» причисляет его, наряду с Боккаччо, к тем писателям Возрождения, которые восставали против капитализма. Оба они, в глазах американской исследовательницы, — ренегаты капитализма, которых можно сравнивать с Дж. Рескином и У. Моррисом См.: Beard M. A history of the business man. New York, 1938, p. 185..

Теперь попробуем нарисовать Альберти таким, каким он представляется нам в свете известных нам текстов. В первой книге «Политики» Аристотеля мы находим любопытное различение между искусством удовлетворения собственных потребностей и потребностей своей семьи, которое Аристотель называет «экономия», и искусством обогащения («хрематистика») [В русском переводе С. А. Жебелева соответственно: «наука о домохозяйстве» и «искусство наживать состояние»]. Экономия использует средства, доставленные искусством обогащения, но не тождественна с ним. (К. Маркс ссылается на это различение в «Капитале» Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 163, 175..)

Природа, пишет Аристотель, всем животным определила какие-то способы добывания пищи, так же как новорожденным она предназначила молоко. Люди живут иногда охотой, иногда рыболовством, а то и грабежом; но большинство живет благодаря земледелию. Все эти способы добывания средств к жизни естественны, включая военное искусство: война справедлива, если ведется против людей, которые, будучи от природы предназначены к подчинению, не желают подчиняться. Эти естественные способы удовлетворения потребностей принадлежат к экономии, стремление которой к приобретению имеет границы («Политика», 1254a-b).

Но существует другой род искусства приобретения — искусство обогащения, которое уже не имеет пределов. Всякой вещью можно пользоваться двояко; например, обувь можно надевать на ноги, а можно и обменять на что-либо другое. Обмен сам по себе не относится к искусству обогащения, так как сначала он имел целью только удовлетворение потребностей. Но именно из такого обмена развилось искусство обогащения. Когда обмен охватил широкую территорию, появилась нужда в деньгах, ибо не всегда обмениваемые вещи было легко перевозить. Тогда-то

и родилось искусство обогащения, имеющее целью деньги; а их приобретение не имеет границ (1257 a — b).

Несмотря на некоторые неясности в различении Аристотеля (которое, по его собственному признанию, не является вполне четким), оно тем не менее охватывает нечто такое, чем стоит воспользоваться в нашем дальнейшем анализе. Экономические интересы Альберти не были, разумеется, чем-то новым, и буржуазия не была первым социальным слоем, который не стыдился таких интересов. М. Т. Варрон (116-27 гг. до н.э.) называет свыше пятидесяти писателей, которые уже писали о сельском хозяйстве, а современник Сенеки Колумелла (I в. до н.э.) в первой книге своего сочинения «О сельском хозяйстве» — наиболее обширного из римских сочинений о земледелии — приводит внушительный список авторов, писавших о том же до него. Свой перечень он открывает именами Гесиода и Демокрита. Четырнадцать столетий спустя к этим авторам присоединяется Альберти. Колумелла был ему хорошо известен, а в трактате «О семье» он, по мнению многих исследователей, немало позаимствовал из экономических рассуждений Ксенофонта. Среди известных нам трактатов подобного рода можно, исходя из различения Аристотеля, выделить те, которые посвящены прежде всего организации и упорядочению домохозяйства, и те, что главное внимание уделяют наживанию денег. В этом отношении существенно по-разному распределены акценты в сочинении Ксенофонта «О хозяйстве», которое можно без колебаний отнести к аристотелевской «экономии», и в трактате Катона Старшего «О земледелии», где элемент обогащения подчеркнут сильнее и голос получает аристотелевское «искусство наживать состояние». Позже мы в чистом виде встретим его у Франклина в «Пути к изобилию». Путь к искусству обогащения вел через множество переходных форм, между которыми, при всем различии исторических эпох, местных условий и происхождения авторов, имеется *сходство, обусловленное самой проблематикой*.

Ксенофонт, рыцарь-помещик, напоминающий польских «истинных шляхтичей», вернулся из военных походов с Добычей, которая позволила ему купить имение и заняться земледелием. В трактате «О хозяйстве» он заставляет Сократа (который, если верить Платону в «Федре», был убежден, что у природы ничему научиться нельзя) возносить хвалебные гимны в честь земледельческих трудов и интересоваться тем, какие бывают разновидности почвы, когда следует пахать, сеять, полоть и унавоживать (!). Ксенофонт признает только два занятия: военное дело и земледелие, зато ремесло презирает. Оно калечит тело и душу, вынуждая ремесленника вечно сидеть дома и не оставляя времени на общение с друзьями. Те, кто занимается ремеслом, плохие защитники отечества («О хозяйстве», IV, 2-4). Исхомах, образец хозяина и человека у Ксенофонта, несомненно, ценит богатство, если оно нажито праведно, но кроме того, уверяет нас Ксенофонт, почитает, как надлежит, богов, принимает у себя в доме друзей и помогает им в беде, а также содействует украшению города (все эти мотивы повторит затем дословно Альберти, опустив только первый из них). И все же у Ксенофонта речь скорее идет о поддержании своего благосостояния благодаря правильному ведению хозяйства, чем о сколачивании состояния.

Этот последний элемент, как уже говорилось, гораздо заметнее у Катона Старшего. И он

высказывается в пользу земледелия, но не из классовых соображений (он, как известно, был плебейского происхождения и недолюбливал nobilitas [Знать *(лат.)*]), а потому, что это занятие надежное. Легче нажить деньги торговлей или ростовщичеством, но первое связано с риском, а второе не приносит чести. Хозяйствуя на земле, Катон явно скорее купец, чем помещик. Плутарх пишет, что он жалел отводить землю для посадки садов, столь сильно заботила его рентабельность предприятия. Известно также, что он категорически отвергал возможность обогащения «по-рыцарски» за счет военной добычи. Плантации Катона под Римом — это доходное предприятие, которое ведется по всем правилам калькуляции; Катон на удивление точно помнит все цены и требует, чтобы после смерти хозяин оставил большее состояние, чем то, которое унаследовал. Мышление в категориях доходов и убытка в экономических вопросах совершенно естественно; это общая для подобного рода трактатов черта, обусловленная сходством их назначения.

В этих же категориях движется мысль Колумеллы. Он, например, наставляет читателя, чтобы тот не слишком усердствовал в выжимании денег из арендаторов. Лучше потребовать от них отработки долгов: оно и доходнее, и не так хлопотно. Он рекомендует спрашивать совета у рабов, приступающих к новой работе, поскольку те охотнее берутся за дело, которое обсуждалось вместе с ними и было принято по их совету. Думая о доходах, он также советует повышать производительность труда рабов путем certamine [Состязание *(лат.)*], то есть путем соперничества между ними, и следить, чтобы орудий труда для рабов всегда хватало, ибо потеря времени раба обходится дороже, чем потеря орудия труда [См.: Колумелла. О сельском хозяйстве. — В кн.: Катон, Варрон, Колумелла, Плиний. О сельском хозяйстве. М., 1957, с. 62.]. Но все же мышление в категориях доходов и убытков никогда не заходит у Колумеллы так далеко, как у Катона, у которого эти категории преобладают даже тогда, когда можно было бы ожидать и иного подхода. Известно его чисто меркантильное отношение к рабам. Старого или болезненного раба надо поскорее продать — совет, который коробит Плутарха. С соседями следует жить в дружбе: так легче продать свой товар и получить помощь в виде орудий труда [См.: Катон. О земледелии. — Там же, с. 103-104.].

Уяснив себе, каких предшественников имел Альберти в рассуждениях о наилучшем управлении хозяйством, вернемся к его собственным взглядам. Семья Альберти, как помним, была аристократического происхождения. «Рожденный во Флоренции в благороднейшей семье Альберти», — пишет о нем Вазари в своем жизнеописании [См.: Вазари Дж. Цит. соч., с. 4.]. Переход семьи Альберти к городской жизни эпоху возрастающего значения мещанства отнюдь не был редким явлением. Не один феодальный сеньор принялся тогда за банковское или купеческое дело, обнаружив немалые способности по этой части. Аньоло у Альберти крепко держится за свое генеалогическое древо, но в то же время подчеркнуто открещивается от сеньоров, упрекая их в том, в чем обычно мещанство упрекало дворян: в праздности, необязательности, неплатежеспособности, которая рассматривается как частный случай ненадежности человека вообще. Загородное имение для Альберти не столько лучшее из доходных предприятий, сколько идеальное место для жизни. Город — это арена политической жизни, где можно себя проявить, но о царящих там обычаях лучше не говорить: orribili a dirle [О них просто страшно

сказать *(итал.)*] (с. 111). От городских должностей Альберти советует держаться подальше; предпочтение, которое он оказывает жизни поодаль от больших скоплений людей, по-видимому, вызывалось еще и впечатлениями от пережитой в детстве эпидемии.

Колумелла, которого Альберти хорошо знал и часто цитировал, признавал земледелие единственно достойным способом приумножения семейного достояния, занятием, в котором нет ничего бесчестного. Военное дело, по его мнению, неразлучно с чужим горем. Морская торговля противна природе, ибо человек — существо сухопутное. Ростовщичество и услужение патрону несовместимы с честью [Колумелла. Цит. соч., с. 158.]. Альберти уже иначе видит преимущества земледелия. Земельное владение — выгодное помещение капитала, приобретенного прежде всего в промышленности, а также *приятное место жительства* . И Катон, и Колумелла, восхваляя земледельческие занятия, сами большую часть жизни проводят в городе; за своим поместьем они присматривают на расстоянии, наведываясь туда лишь время от времени и — как они оба рекомендуют — всегда неожиданно, чтобы управляющие имением не дремали; Колумелла вдобавок советует объявлять о своем намерении приезжать в имение чаще, чем это имеет место в действительности. Альберти восхищается красотой сельского пейзажа и не хочет уезжать в город. Поддерживая свое благосостояние промышленностью, торговлю он считает для себя и своих близких чем-то недостойным (с. 104). Жене также не пристало вести торговые сделки вне дома (с. 129). Ремесло, в отличие от Ксенофонта, Альберти ценит высоко.

Перейдем теперь к спору о душе Альберти между Зомбартом и Вебером. Зомбарт не прав, считая новаторством Альберти то, что человек богатый и сильный не стыдится говорить о хозяйственных делах: немало благороднорожденных писало на эти темы до Альберти. Вряд ли можно вслед за Зомбартом признать крупнокапиталистической саму идею хорошего хозяйствования как такого, при котором расходы не превышают доходов: ни один трактат о ведении хозяйства не будет рекомендовать жизнь не по средствам. *Дворянин может и не писать такого рода трактатов, но если уж он их пишет, то и его заботой будет уравновесить бюджет.*

Трудолюбие тоже относится к общим рекомендациям трактатов о домохозяйстве. Сравнение дома с ульем встречается у Ксенофонта. Катон, согласно Плутарху, упрекал себя в трех случаях: 1) если доверил тайну женщине; 2) если ехал морем, когда мог ехать сушей; 3) если провел день в праздности. Тем не менее трудно сомневаться в том, что трудолюбие не было среди знати нормой и не было обычаем средневековья. В годы, когда жил Альберти, в льноткацкой промышленности ощущалась острая нехватка рабочих рук. Приходилось заманивать чужеземных рабочих обещанием хороших условий. Еще до Альберти проповедовал труд Бернард Сиенский; если благородство происхождения узнается по праздности, писал он, то всех благородней свинья [Цит. по: Michel P. H. Op. cit., p. 298.]. Проповедь трудолюбия у Альберти, несомненно, обращена не только к подчиненным людям (что соответствовало интересам любого хозяина). Она относилась и к господину дома, и к госпоже, и ко всему семейству. Но это было не аскетическое франклиновское трудолюбие, а труд в необременительной дозе, не до изнурения, совместимый с жизненным комфортом.

Зомбарт считает, будто вместе с Альберти в жизнь вошло понятие бережливости. Но словом «бережливость» (Sparsamkeit) он переводит слово masserizia, которое означает скорее хозяйствование при уравновешенном бюджете. Здесь мы далеки от франклиновской бережливости. Альберти, правда, советует воздерживаться от необязательных расходов (рассчитывая, что желание сделать расход может пройти), но он же убеждает не жалеть денег на обеспечение семье комфортабельной и блестящей жизни.

«Опоздав сделать что-нибудь одно, ты опоздаешь сделать все», — говорил Катон. О безвозвратном протекании времени горевал Колумелла. Фактор времени не мог не иметь значения для авторов, планировавших свои хозяйственные занятия. Однако не только Зомбарт полагает, что время начинает играть во Флоренции эпохи Альберти особую роль. Ведь считается, что время особенно значимо для динамичных Классов, к которым относилось итальянское мещанство той эпохи. С XIV века во всех значительных городах Италии куранты вызванивают время, пишет А. Мартин в «Социологии культуры Ренессанса» См.: Martin A. Kultursoziologie der Renaissance. — In: Handwörterbuch der Soziologie. Stuttgart, 1931, S. 499.. В средневековье такого счета времени не было.

Я думаю, что те, кто указывает на невнимание «статичных» классов ко времени, совершенно правы; и вряд ли можно сомневаться, что Альберти знает цену времени. Но, по-моему, неверно приписывать ему франклиновскую установку «время — деньги». Пересчет времени на звонкую монету чужд Альберти. Время для него — одна из тех вещей, которыми следует распоряжаться планомерно. То, что Альберти, который хотел наполнить свою жизнь столькими разнообразными занятиями, который занимался хозяйственными делами, строил храмы, ваял, рисовал, писал, интересовался техническими изобретениями и решением математических задач, — то, что такой человек считался со временем, не удивит никого. Но это не та установка, которую проповедовал Франклин, установка человека, поглощенного мыслью о деньгах, пересчитывающего на деньги любую минуту отдыха или развлечения и заносящего эту минуту в рубрику денежных убытков.

Альберти хочет обогащаться. Для этого необязательно было быть протестантом. Католическая церковь, как известно, недолго придерживалась норм, вытекавших из запрета служить богу и мамоне одновременно. Действительная нищета была заменена «нищетой духа», под которой подразумевалась духовная свобода от нажитого богатства. Эту установку ярко выразил в XVI веке Франциск Сальский (1567-1622). В своем трактате о благочестивой жизни, в главе «О нищете духа, сохраненной среди богатства», он утверждал, что нищий духом — это тот, чей дух не поглощен мыслями о богатстве. Богатый, по его мнению, должен уподобиться аптекарю, который хранит яды, но не отравляется ими. Можно держать богатства в доме или в кошельке, только бы не держать их в сердце. «Быть в действительности богатым и в то же время бедным, если речь идет о душевной привязанности, — великое счастье для христианина, ибо тем самым он обладает на этом свете выгодами богатства, а на том — заслугою нищеты» François de Sales. Introduction a la vie dévote. — Oeuvres complètes. Paris, 1930, vol. 2, ch. XIV..

Обращаясь к Филотее, Франциск Сальский советует ей сочетать богатство с понимаемой таким образом нищетой, неустанно заботиться о земных делах и в то же время бесконечно пренебрегать ими, а глава XV его трактата озаглавлена: «Как практиковать истинную нищету, будучи в действительности богатым». Богу угодно, пишет Франциск, чтобы мы из любви к нему использовали любую возможность для приращения своего состояния. Доказательством, что это в самом деле делается для бога, служит милостыня, раздаваемая время от времени нищим; причем на богатство следует смотреть как на платье, которое в любую минуту можно сбросить с себя, а не как на звериную шкуру, приросшую к телу. Тот же, кто действительно беден, пусть нужду обратит в добродетель и примет волю господню с радостью, помня, что он находится в обществе самого Иисуса, богоматери и апостолов.

Мы не могли не привести эти в высшей степени знаменательные слова: они показывают, что стремление к обогащению всегда найдет себе какое-нибудь оправдание и что католицизм также прекрасно годится для этого. Но хотя католицизм умел превосходно сочетать служение богу и мамоне, мы все же согласны с Вебером, что пуританизм немало содействовал «демократизации» погони за прибылью, ее распространению среди «малых мира сего». Именно им адресованы франклиновские календари. Трактат Альберти «О семье» целил выше: он предназначался тем, кто мог позволить себе купить поместье и промышленное предприятие. У Альберти деньги не играют той исключительной роли, какая отводится им в поучениях Франклина. Нет у него и сочетания экономической активности с религиозностью. Обогащение не рассматривается у него как религиозно-этическое призвание; добродетель не ставится в зависимость от зажиточности.

Продолжим сопоставление Альберти с Франклином, чтобы яснее подчеркнуть различия между ними и показать, что зомбартовская трактовка Альберти как предтечи Франклина совершенно несостоятельна. По своей общей жизненной установке, а значит, и в плане морали, Альберти видится нам представителем крупной буржуазии, осуществившей своего рода сплав бюргерских и дворянско-рыцарских элементов. Он заставляет вспомнить богатые французские буржуазные семьи XIX века, а также семью Будденброков (в частности, притязания Томаса Будденброка по части престижа и его неприязнь к дворянству) — с тем, однако, что дух поучений Альберти жизнерадостнее, чем в ганзейских городах, унаследовавших суровость пуританизма. Альберти, несомненно, не читал бы на своих семейных вечерах Боккаччо вместо Библии, которую читали по четвергам у Будденброков; но он скорее читал бы Петрарку, чем Евангелие.

Сплав бюргерских и рыцарских элементов у Альберти, разумеется, совершился иначе, чем сплав буржуазных элементов с дворянскими в Англии или Франции конца XIX века. В его роду, как мы помним, были крупные феодальные сеньоры, которые примирились со своим поражением и вошли в ряды победившего бюргерства, сочетая его хозяйственные таланты с собственными традициями. Характерный для итальянского Возрождения сплав рыцарства и мещанства отличается специфическими чертами. Города ожесточенно боролись друг с другом, и купец должен был хорошо держаться в седле. Альберти, по рассказам, в совершенстве владел

искусством верховой езды, а в трактате «О семье» он требует, чтобы мужчина защищал жену, дом и отечество «потом и кровью» (с. 132).

Ничего «мещанского» нет и в чрезвычайно характерном для Альберти стремлении к славе и личному отличию. Эта черта считается обычно проявлением буйного индивидуализма Возрождения, который историки объясняют потребностью раскрепощения личности от запретов и ограничений средневековья. Джордано Бруно считал стремление к славе единственным действенным стимулом, заставляющим совершать героические поступки Цит. по введению Ф. Б. Кея к «Басне о пчелах» Мандевиля: Mandeville V. The fable of the bees. Oxford, 1924, vol. 1, p. XCII.. Такие выражения, как buona fama, buon nome, gloria, onore, riputazione [Добрая слава, доброе имя, известность, честь, репутация *(итал.)*], такие высказывания, как «быть почитаемым — прекраснейшая вещь на свете», «слава — святое дело», — все это совершенно обычно в трактате Альберти. Тут приходит на ум рыцарское честолюбие воинов «Илиады», которая вся посвящена изображению того, как отличился тот или иной герой. Конечно, отличие достигается у Гомера и у Альберти благодаря различным достоинствам. У Гомера это происхождение, личная заслуга и богатство, позволяющее проявлять щедрость. У Альберти — прежде всего два последних достоинства; однако личная заслуга лишь в виде исключения понимается как воинский подвиг, щедрость проявляется не за счет военной добычи, но благодаря состоянию, которое накоплено *ежедневным трудом и рациональным хозяйствованием, основанным на уравновешенном бюджете*.

«Мещанской» установке всегда вменялось в вину равнодушие к прекрасному, что сказывалось и на «мещанской» морали. Между тем Альберти на все смотрит с эстетической точки зрения. Художнику он отводит самое высокое место в обществе. Гнев, чревоугодие, разврат для него прежде всего безобразны. Человеческое тело прекрасно, и его вполне допустимо изображать обнаженным, что, как подчеркивают некоторые авторы, было неприемлемо не только для священника, но и для феодала, для которого нагота была *слишком демократична* См.: Martin A. Op. cit., S. 504..

В отличие от этики, которую будет впоследствии проповедовать пуританизм, добродетель для Альберти — нечто радостное и очаровательное (la virtù и tutta lieta e graziosa). Радостной должна быть и повседневная жизнь. Зомбарт превращает Альберти в завистника, который отыгрывается на владетельных господах. Альберти их действительно очень не любил, но у него не чувствуется каких-либо комплексов, вызываемых завистью или обидой. Напрасно Зомбарт пытается приписать ему комплекс бастарда. Яда у Альберти мы не найдем. Это человек без острых углов, советующий, как помним, мягко обращаться с младшими и с зависимыми людьми, призывающий не подавлять, но исправлять ближних. Это вполне естественно у человека, наделенного столькими достоинствами, такой красотой и талантами, человека, которому удалось прожить жизнь согласно собственным наставлениям и завоевать gloria в такой степени, о которой мечтал.

Франклин воспитывался на Ветхом завете. Манчини, издатель Альберти, только в двух его

сочинениях обнаружил ссылки на 31 греческого автора и 50 латинских. Поэтому мы то и дело встречаем у него следы античности, особенно поздней. У древних Альберти заимствовал различные мотивы, которые не всегда составляют гармоничное целое с его поучениями. Забота о состоятельности семьи сочетается у него с меланхолическими рассуждениями в манере стоиков о том, что богатство и власть от нас не зависят (с. 81), хотя вообще трактат «О семье» в этом отношении проникнут оптимизмом. Трудно требовать полного единства воззрений от человека, так кровно связанного со своей эпохой и в то же время так много позаимствовавшего из всевозможных источников прежних эпох; и мы не намерены конструировать такое единство при помощи всяческих интерпретаций, как это принято у историков культуры, которые, натолкнувшись у какого-нибудь писателя или в какой-нибудь культуре на элементы, выпадающие из целого, либо пытаются истолковать их так, чтобы они «подошли», либо объявляют их чужеродным наслоением. В основе процедур подобного рода лежит убеждение, что культура, изображенная правильно, должна оказаться гармоничной, а человек — последовательным. Это убеждение — несомненно, ошибочное — прослеживается в самых различных исторических трудах.

Дискуссию о природе этики Альберти и о ее месте в истории мы вели не на том языке, на котором вели ее Зомбарт и Вебер. Мы не ставили своей задачей решить, был у Альберти дух капитализма или же нет, поскольку само это понятие ввиду своей неопределенности не годилось в качестве инструмента нашего сравнительного исследования. Спор между Зомбартом и Вебером шел прежде всего о том, можно ли сопоставлять Альберти с Франклином — классическим представителем «духа капита лизма»; поэтому мы и попытались при помощи очень несовершенной, но все же несколько более ясной терминологии сопоставить этос обоих этих писателей. Известно, с каким энтузиазмом Ф. Энгельс рисовал образ итальянского Возрождения во «Введении» к «Диалектике природы». Если даже эта характеристика в некоторых отношениях перерастает масштаб личности Альберти, то все-таки о нем можно сказать, вслед за Энгельсом: «Люди, основавшие современное господство буржуазии, были всем чем угодно, но только не людьми буржуазно-ограниченными» [Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 346.].

ГЛАВА IX
БУРЖУАЗНЫЕ МОРАЛЬНЫЕ КАТЕХИЗИСЫ ЭПОХИ ВЕЛИКОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

И Дефо, и Франклин, которые обращались прежде всего к мелкой и средней буржуазии, проповедуя ей добродетели, ставшие во второй половине XIX века объектом насмешек, — оба они действовали в эпоху, когда буржуазия в их странах находилась у власти. Оба были воспитаны в пуританском духе, что, по мнению других авторов, способствовало формированию у них прокапиталистических установок. В настоящей главе речь пойдет о стране, где буржуазия была католической, и об эпохе, предшествующей победе буржуазии.

Мы уже имели случай познакомиться со взглядами католика Савари, изложенными по заказу

католика Кольбера. В них было немало общего со взглядами Дефо и Франклина, однако в отличие от последних Савари занимался исключительно профессиональными вопросами, не выставляя образец купца в качестве образца человека вообще, отличного от господствовавших тогда дворянских личностных образцов. Во Франции XVIII века, накануне революции, буржуазия имела уже ясное представление о новом человеке, не похожем на honnête homme [Порядочный человек *(франц.)*] — галантного и праздного придворного. Этого нового человека оно хотело воспитывать при помощи не связанного с религией учения о морали, учения, привить которое французским детям должна была школа. В последние десятилетия XVIII века во Франции появилось множество гражданских катехизисов, которые исходили из «природы человека» и считались пригодными для воспитания человека в любой стране и в любое время. Отвергнутые в эпоху реакции, они опять привлекли внимание, когда созданная в 1866 г. «Французская лига светского образования» (ее руководителем был Ф. Бюисон, а в парламенте ее представлял Ж. Ферри) добилась наконец в 1877 г. отмены преподавания религии в школе. Дисциплина, включенная с этого времени в учебные программы под названием «Катехизисы морального и гражданского просвещения», складывалась под влиянием гражданских катехизисов XVIII века. Кстати сказать, эволюция учебников гражданского просвещения могла бы стать предметом особого и весьма любопытного исследования.

Среди катехизисов, созданных в эпоху Великой французской революции, был и катехизис К.-Ф. Вольнея. В апреле 1792 г. Комитет просвещения Национального собрания рассматривал мемориал, требовавший ввести светское обучение морали, основанной на естественных чувствах и разуме. Год спустя появился вольнеевский катехизис. Некоторые считают его прямо-таки комментарием к «Декларации прав человека и гражданина», в составлении которой Вольней участвовал. Из множества катехизисов (о них будет сказано ниже) мы выбираем именно этот не потому, что считаем его автора фигурой особенно выдающейся, но потому, что здесь очень точно воспроизведены этические лозунги тогдашней французской буржуазии.

1. Личность Вольнея

Имя, под которым наш автор вошел в историю, не настоящее его имя, а псевдоним. Вольней был сыном адвоката, носившего фамилию Шасбёф. Сочетая доходы от адвокатской практики с доходами от земельной собственности, отец Вольнея поднялся выше среднего уровня благосостояния и постарался обеспечить более высокое общественное положение себе и своим детям. Для этого он отказался от прежней фамилии в пользу фамилии де Буажире — от названия своего имения, что звучало уже по-дворянски. Его сын не унаследовал ни этой фамилии, ни притязаний отца. В двадцать с лишним лет он выбрал псевдоним, а в 1789 г. был избран депутатом Генеральных штатов как «Константин Франсуа Шасбёф Вольней — буржуа»
Биографические сведения о Вольнее взяты прежде всего из введения Гастона-Мартена к «Катехизису» Вольнея (см. след, примеч.), а также из биографии Вольнея авторства Ж. Кларети, опубликованной в качестве вступления к кн. Volney. C. F. Les ruines ou méditations sur les révolutions des empires. Paris, 1869.

Вольней родился в Краоне в 1757 г. Его мать умерла, когда ему было два года. Отданный в школу, он воспитывался вне семьи. По окончании школы отец предоставил ему финансовую

самостоятельность, и Вольней едет в Париж; здесь он изучает различные отрасли гуманитарных знаний и медицину, вращается в кругу энциклопедистов; в салоне вдовы Гельвеция он знакомится с Кабанисом, Гольбахом и, вероятно, с Франклином. Получив довольно значительное наследство, Вольней использует его для того, чтобы совершить путешествие в Сирию и Египет. Изданная им по возвращении книга «Путешествие в Египет и Сирию» (1787) приносит ему известность; позже к ней обращался Наполеон во время своего египетского похода. Дальнейшая жизнь Вольнея заполнена основательными научными исследованиями в области языкознания Ближнего Востока (прежде всего арабский и древнееврейский языки), деятельностью политика и моралиста, а также попытками осуществить некоторые агрономические идеи. Сразу после возвращения во Францию Вольней занялся в Ренне подготовкой выборов вГенеральные штаты. В издававшейся им газете он защищает положение о выборах, направленное против привилегированных. Чтобы сокрушить их численным перевесом третьего сословия, он требует индивидуального и всеобщего голосования, исключая из третьего сословия тех, кто находится на службе у господ и чье мнение полностью зависит от мнения их хозяев. Свое требование Вольней подкрепляет такой наглядной картиной: «Это алжирские рабы, которых мы хотим освободить, но которых должны обстреливать, чтобы уменьшить число пиратов» Volney C. F. La loi naturelle ou Catéchisme du citoyen français. Paris, 1934, p. 17 (введение Гастон-Мартена)..

В качестве политика Вольней не добился особых успехов, что служило ему поводом для всякого рода обид. В Законодательное собрание он входит прежде всего благодаря своим литературным заслугам. Влиять на ход событий ему мешают, в частности, его слабые ораторские способности. К тому же его амбициозность, резкость в обращении и неизменно абстрактно-принципиальная точка зрения его законодательных проектов настраивают окружающих против него. Так и не попав в первые ряды политиков, после 1790 г. Вольней утрачивает свою популярность. Его обвиняют в связях с Мирабо, хотя А. Матьез пишет о его столкновениях с Мирабо по вопросу о праве короля объявлять войну и заключать мир. Именно Вольнею принадлежит знаменитое восклицание: «Берегись, Мирабо! Вчера — Капитолий, сегодня — Тарпейская скала!» Mathiez A. La Révolution Française. Paris, 1930, vol. 1, p. 93. См. также: Gaston-Martin. Op. cit., p. 22.

В 1791 г. Вольней публикует книгу «Руины, или Размышления о расцвете и упадке империй». О ее романтической историософии, в которой сказался горький опыт автора, будет сказано ниже. После роспуска Законодательного собрания Вольней уезжает на Корсику. Здесь он руководит опытной агрономической станцией, исследуя возможности разведения тропических растений в средиземноморском бассейне и южной Франции — идея, которой он увлекся еще во время пребывания в Сирии. В разведение сахарного тростника, хлопка и кофе он вкладывает собственные средства. После года неудач он возвращается во Францию, продав свой земельный участок с аукциона, рассорившись со своими сотрудниками и прибавив к своим обидам еще одну. На Корсике он подружился с молодым Бонапартом,

В апреле 1793 г. появляется нравственный катехизис Вольнея («Естественное право, или Катехизис французского гражданина»). В том же году — году террора — Вольней попадает в

тюрьму, из которой его освобождает Термидор. «Катехизис» встречает благожелательный прием в кругах монтаньяров как учебник гражданского воспитания. Вольней опять выплывает наверх и после основания Нормальной школы, задачей которой была подготовка новых учительских кадров, немедленно назначается ее профессором. Он преподает историю, превращая ее скорее в философию и методологию истории. После закрытия Нормальной школы Вольней едет в Соединенные Штаты в поисках, как он сам пишет, свободы и спокойствия. И там он вскоре портит отношения: с одними — из-за своей непримиримой критики религии, с другими — из-за попыток играть в Штатах определенную политическую роль.

Его обвиняют в шпионаже, и Вольней, снова разочарованный, возвращается во Францию, где Бонапарт — в то время уже консул — оказывает ему поддержку и использует для разных дипломатических поручений. Вольней, который в «Руинах» протестовал против колониализма, против завоевания Африки и порабощения Индии под видом торговли, в 1798 г. пишет статью-панегирик в честь Бонапарта: он видит в нем великого завоевателя и миротворца в одном лице. Но вскоре, по мере того как проясняются намерения Бонапарта, дружбе с ним Вольнея приходит конец. Вольней категорически осуждает экспедицию на Сан-Доминго и конкордат с Ватиканом. Когда в 1804 г. сенату было предложено провозгласить Наполеона императором, Вольней оказался в числе четырех сенаторов, имевших смелость голосовать против. На следующий день после одобрения этого предложения Вольней, пережив очередное разочарование, подает императору прошение об отставке и уезжает в приобретенное им имение. Он решает обосноваться здесь навсегда, занимаясь наукой и агрономическими опытами. При Людовике XVIII Вольней производится в пэры Франции, но и в последних своих сочинениях он остается республиканцем, а на смертном одре отказывается от причащения. Республиканские, либеральные и антирелигиозные убеждения он сохранил до конца жизни.

Идеи Вольнея относительно переустройства общества не шли далеко. Он опасался чрезмерного усиления социальных низов — настолько устрашил его кровавый ход революции. «О приниженные народы! — восклицает в «Руинах» автор (точнее, таинственный дух, устами которого говорит автор). — Вы должны знать свои права! Всякая власть исходит от вас, только в вас вся сила! Напрасно короли повелевают вами именем бога и с помощью вашего оружия. Солдаты, врастите в землю и не повинуйтесь! Если султана поддерживает бог, ваша помощь ему не нужна. Если ему достаточно его собственного меча, он не нуждается в вашем мече: посмотрим, что он может сделать собственными силами... Если солдаты опустят оружие, то повелители мира станут такими же слабыми, как последний из их подданных! Народы! Знайте же, что люди, которые вами управляют, являются вашими руководителями, но не вашими властелинами, старшими уполномоченными, но не хозяевами, не собственниками, что они имеют власть над вами только благодаря вам, от вашего имени и для вашей пользы... что бог создал всех людей равными... и что ни один смертный не имеет права угнетать себе подобного» Вольней К.-Ф. Руины, или Размышления о расцвете и упадке империй. — В кн.: Вольней К.-Ф. Избранные атеистические произведения. М., 1962, с. 79-80. В дальнейшем «Руины» Цитируются по тому же изданию, а «Катехизис» — по французскому изданию 1934 г.. Все это, по мнению Вольнея, гарантировала уже буржуазная республика.

2. «Катехизис» Вольнея в сопоставлении с его «Руинами»

В «Руинах» Вольней хотел из прошлого извлечь уроки для настоящего. Путешественнику, блуждающему среди руин Малой Азии и размышляющему об упадке стольких держав, некогда процветавших, является таинственный призрак — дух руин. Именно от него наш путешественник желает узнать, «какие силы возвышают и какие вызывают падение империй? Какие причины порождают процветание и какие вызывают несчастья народов? Наконец, на каких принципах должны быть основаны мир и покой обществ и счастье людей?» (с. 42).

В ответ дух руин излагает свою философию истории. Когда-то люди объединились в общество, чтобы обеспечить свое существование. Удовлетворяя все свои нужды благодаря разумной взаимопомощи, они могли бы жить счастливо; увы, та самая любовь человека к самому себе (l'amour de soi, что в данном контексте следует понимать как заботу о собственных интересах), которая составляла основу счастья и совершенства, когда была умеренна и благоразумна, приняв крайние формы и объединившись с глупостью, стала причиной всех несчастий, опустошавших землю. Алчность и невежество разделили общество на угнетателей и угнетаемых. Угнетатели разрушили равенство, царившее между людьми, уничтожили свободу, безопасность человеческой жизни и имущества. Меньшинство прибегло к различным способам, чтобы поработить большинство. В этом ему помогали религия и духовенство, ставшие на сторону привилегированных. Служители всевозможных культов сумели обеспечить себе множество привилегий, освободив себя от всякого бремени. Они не участвовали ни в трудах земледельца, ни в трудах воина; они не делили с купцом его убытков. Они не основывали семью, избегая связанных с нею забот. Чтобы поддержать свой авторитет, они выдумали обряды, в которых сами играли главную роль и говорили от имени богов, заставляя тех защищать свои собственные интересы. Они противодействовали просвещению, чтобы сохранить за собой монополию власти («Руины», с. 73). А в «Катехизисе» Вольней утверждает, что «вера и надежда — добродетели легковерных, выгоды же от них достаются мошенникам» («Катехизис», с. 193).

В следующих главах «Руин» рассматриваются различные формы культуры. Чтобы всем в мире стало хорошо, надо отвергнуть религии, разделяющие людей, и исходить из того, что людей объединяет, то есть из законов природы. Согласно Вольнею (и в соответствии с деизмом французского Просвещения), «идея божества... всегда была естественным продуктом нашего сознания» («Руины», с. 141); но бог — это некое абстрактное бытие, «всеобщая двигательная сила» (с. 75), которую люди представляют себе на свой собственный лад. Вслед за Ксенофаном и предвосхищая Фейербаха, Вольней утверждает, что «вовсе не бог создал человека по своему образу и подобию, а человек создал образ бога по своему подобию» (с. 72), причем этот образ меняется в ходе эволюции самого человека.

Печальная картина истории человечества не должна лишать нас веры в будущее. Прогресс существует. Если люди осознают законы природы и начнут руководствоваться ими, они поймут, что их счастье связано со счастьем общества; слабые поймут, что они должны объединиться

между собой; богатые поймут, «что мера наслаждений человека ограничена его телосложением... и что за пресыщением следует скука»; бедняк поймет, что счастье состоит «в душевном покое и возможности употреблять свое время по собственному усмотрению (!)» («Руины», с. 86).

Помочь уяснить людям законы природы и построить на их основе новую, освобожденную от религии этику, которая преобразит мир, — это и есть задача «Катехизиса» Вольнея. Его контркатехизис, по содержанию противостоящий христианскому, как нельзя более сходен с ним по форме. Написан он столь же лаконично, в виде вопросов и ответов. Число заповедей побуждает Вольнея и закону природы приписать десять свойств. В своей книге Вольней считает себя законодателем всего человеческого рода, «толкователем самой природы». Его книга должна служить школьным учебником, который, как надеется автор, будет принят во всей Европе. Все в ней должно быть обоснованно. Этика, которую он намеревается изложить, — это «физическая и геометрическая наука, подчиняющаяся правилам и расчетам точно так же, как и другие точные науки» См. предисловие к изданию «Катехизиса» 1826 г., написанное, по-видимому, самим Вольнеем: Volney G. F. Œuvres choisi es. Paris, 1826, vol. 2.. «Нравственность, — писал он в «Руинах», — представляет собой науку о явлениях физического порядка, правда заключающих очень сложные сочетания элементов, но простых и неизменных по своей сущности, так как это элементы самой организации человека» (с. 86). Дюркгейм, излагая свою «физику нравов», как видим, имел предшественника, с тем, однако, что «физику нравов» он понимал как социологию обычаев, из которой должны быть выведены этические нормы, Вольней же свои нормы выводил из биологической природы человека.

3. Естественное право

Понятие естественного права (или законов природы) выступает у Вольнея во всех четырех значениях, в которых оно понималось в философии Просвещения:

1) В гл. I «Катехизиса» в качестве примеров законов природы приводятся такие утверждения, как: вода течет сверху вниз; вода тяжелее воздуха; тела подвержены силе тяготения; воздух необходим для жизни некоторых существ; огонь устремляется вверх; огонь обжигает и т.д. Здесь Вольней под законами природы понимает определенные эмпирические обобщения.

2) Во втором значении законы природы понимаются как некие постулаты. Неподчинение законам в первом значении (например, закону, гласящему, что огонь обжигает или что отсутствие воздуха грозит удушением) может иметь для человека пагубные последствия. Во втором же значении законами природы будут любые практические указания, при помощи которых человек использует свои знания о мире — либо для того, чтобы добиться желаемого, либо для того, чтобы избежать нежелательного. Сформулированные в полном виде, эти практические указания приняли бы форму норм целесообразного поведения, наподобие следующей: «Если не хочешь обжечься, не суй пальцев в огонь».

3) В третьем, хорошо известном значении законами природы будут элементарные права человека. Вольней говорит о свободе и безопасности как естественных правах — в том же смысле, что и в «Декларации прав». За такое понимание права критиковал «Декларацию» Бентам,

который прекрасно понимал, что любое право является правом по отношению к каким-то заранее принятым нормам, поэтому нельзя усматривать в правах основу какого бы то ни было законодательства.

4) Наконец, в четвертом значении законами природы будут закономерности, описываемые законами в первом смысле этого понятия. «Официальное» определение закона природы у Вольнея гласит, что естественными законами являются «регулярные последовательности фактов». Закон природы здесь, следовательно, не некое утверждение, но то, к чему относится это утверждение.

Кроме того, у Вольнея фигурирует и некое деифицированное естественное право, о котором говорится уже в единственном числе. Это право имеет 10 атрибутов. Оно: 1) первично по отношению ко всем остальным законам и служит для них образцом; 2) восходит непосредственно к богу и потому непогрешимо; 3) является общим для всех стран и эпох; 4) едино и неизменно; 5) оно очевидно и явлено в фактах, всегда доступных чувствам и поддающихся проверке; 6) оно рационально, ибо согласно с разумом, в то время как все другие установления противоречат разуму; 7) оно справедливо, поскольку определяет наказания, соразмерные проступкам; 8) оно миролюбиво и терпимо, ибо гласит, что все люди — братья и права их равны; 9) оно благотворно для всех, поскольку дает людям необходимые способы стать лучше и счастливее; 10) оно самодостаточно для этой цели, ибо в нем заключено все, что ни есть хорошего и полезного в других законах, все их нравственное содержание. Из перечня атрибутов видно, что естественное право, которому они приписываются, — это комплекс законов (прежде всего во втором и третьем из рассмотренных выше значений) нравственного (а значит, огромной важности) содержания: из него можно вывести катехизис, регулирующий поведение человека.

Констатация факта , что все люди стремятся обеспечить собственное существование, а также *одобрение этого факта* в форме соответствующего постулата, — таков исходный пункт вольнеевского катехизиса В. П. Волгин в предисловии к переводу «Кодекса природы» Морелли показывает, как эгоизм у Морелли превращается в «невинное стремление к самосохранению». — Volguine V. P. Introduction. — In: Morelly. Code de la nature. Paris, 1953, p. 21.. «Сохрани самого себя» — эта норма, по мнению Вольнея, вытекает *непосредственно из того факта* , что человеку свойственно стремление к самосохранению. Но наш автор не отдает себе отчета ни в том, что постулаты не могут выводиться из описательных утверждений, ни в том, что в его умозаключениях опущено промежуточное звено, а именно *одобрение* установленного им психического факта. Стремясь к самосохранению, человек руководствуется личным интересом. В этом своем убеждении Вольней присоединяется к большинству теоретиков его эпохи. «Любовь к самому себе, стремление к счастью и благополучию, отвращение к страданию» выступают в «Руинах» в

качестве трех основных «законов природы» (с. 47). «Все понятия добра и зла, добродетели и порока, справедливости и несправедливости, истины и заблуждения, дозволенного и запрещенного, понятия, лежащие в основе нравственности человека как индивидуума и как члена общества, выводятся из этого простого и плодотворного принципа (т.е. из принципа «сохрани самого себя». — *М.О.*), соотносятся с ним и в нем находят свое мерило» («Катехизис», с. 113).

Хотя в «Руинах» Вольней утверждает, что стремление к счастью столь же присуще людям, сколь камню — стремление падать вниз, в «Катехизисе» удовольствие не выступает в качестве предмета стремлений: оно вместе со страданием играет скорее роль сигнала, который показывает, соответствует наше поведение принципу самосохранения или нет. Удовольствие — вовсе не зло, как утверждают религии. Такое воззрение объясняется тем, что люди наделили божества, которым они поклоняются, своими собственными, человеческими чертами. Предвосхищая точно такое же мнение Г. Спенсера, автор «Руин» замечает, что люди создали себе богов, похожих на злых и завистливых земных деспотов. «Чтобы умилостивить этих богов, человеку пришлось принести в жертву все свои радости; он подверг себя всевозможным лишениям и стал поступать против законов природы. Видя в наслаждении преступление, а в страдании — искупление, человек пожелал любить страдание и отречься от любви к самому себе» («Руины», с. 67). Вольней, так же как Юм и Гельвеций, не хочет добродетели, основанной на самоотречении, аскетической добродетели. Быть добродетельным — значит руководствоваться тем, что полезно для человека и общества; эта полезность всегда в конечном счете сводится к сохранению тела (conserver le corps), а все, что служит сохранению тела, доставляет удовольствие. Поскольку поддерживать свою жизнь — первейшая цель человека, наихудшее преступление — лишить его жизни, а ценность добродетели определяется количеством сохраненных ею человеческих жизней. Слова, знаменательные для человека, обдумывавшего свой катехизис в эпоху террора!

Занятия Вольнея медициной и материалистические тенденции, присущие всей группе так называемых «идеологов», к которой причисляют Вольнея Группа «идеологов» — это школа, сложившаяся под влиянием Э. Б. Кондильяка и названная так в качестве школы, правильно интерпретирующей учение об идеях. Она продолжала традиции энциклопедистов, что ясно сказывается в этических постулатах Вольнея. Гастон-Мартен, по-видимому, не придавал большого значения участию Вольнея в этой группе, поскольку вообще не упоминает об этом. У самого Вольнея ссылок на школу «идеологов» нет. Другие теоретики, причисляемые к ней, этикой не занимались., побуждали его подчеркивать значение благ физиологического порядка и даже связывать нравственность с характером питания. То, как мы питаемся, немало влияет на наше настроение. Хорошо усваиваемая еда способствует веселому расположению духа, любви к ближним и готовности помочь им. Овощной стол, из-за его недостаточной питательности, склоняет к праздности, формирует характер ленивый и мягкий и т.д. «Длительный опыт научил древних, что диетика составляет немаловажную часть этики» («Катехизис», с. 126).

Основной норме «сохрани себя» сопутствуют у Вольнея еще три. Это: «учись», «владей собой», «живи для ближних, чтобы они жили для тебя». Три последние нормы, перечисляемые на одном дыхании вместе с первой, играют по отношению к ней, по сути, служебную роль. Чтобы знать

естественные законы, надо быть просвещенным человеком: ведь понятия, в которых они выражаются, не даны человеку от рождения и не диктуются слепым инстинктом. Самообладание необходимо, так как страсти могут поставить под угрозу наше здоровье и даже жизнь. Принцип взаимности, названный в последнюю очередь, регулирует всю общественную жизнь в духе правильно понимаемых собственных интересов. К нему мы еще вернемся.

4. Нормативный образец гражданина у Вольнея

Подробный анализ добродетелей, среди которых Вольней выделяет, согласно традиции, добродетели личные, семейные и общественные, позволяет за неизменно абстрактными и лаконичными формулировками автора увидеть портрет образцового гражданина, воспитанного Великой французской революцией.

Это человек просвещенный. Знания освещают ему окружающий мир, знакомят с причинными связями, царящими в природе, и тем самым обеспечивают его существование. Без знаний человек действует как бы на ощупь, подобно слепцу. Эти умозаключения и их характерная образность напоминают, что мы попали в век Просвещения. Вольней явно не разделяет взглядов Руссо о преимуществах «естественного состояния». Только чудачество и мизантропия могли, по его мнению, довести некоторых людей до осуждения знаний лишь на том основании, что ими злоупотребляют. Это все равно, как отрезать язык из-за того, что слово может служить и ко злу. Человек в диком состоянии — «животное злое и хищное, подобное медведям и орангутанам» («Катехизис», с. 110 и 42).

Знания позволяют человеку быть предусмотрительным и прозорливым: такой человек действует, устремляя взор в будущее. «Порядочный человек (honnête homme) почти всегда пренебрегает интересом минуты, чтобы не повредить своим будущим интересам, тогда как подлец поступает наоборот и теряет большие будущие выгоды ради мелкой сиюминутной» («Катехизис», с. 154). Это высказывание, и не только оно одно у Вольнея, свидетельствует о характерных изменениях, которым подверглось во Франции понятие honnête homme. У придворного XVII века Шевалье де Мере, да и вообще в большинстве текстов XVII столетия, это выражение следовало бы перевести как «обходительный» или «хорошо воспитанный человек». Теперь оно означает «порядочный человек» — понятие, в состав которого, как мы вскоре убедимся, явно входит финансовая состоятельность.

Умеренность, рекомендуемую третьей из главных моральных норм Вольнея, порядочный человек соблюдает в еде, питье и эротике. Вольней наглядно изображает фатальные последствия несварения желудка. Что до питья, то он не решается лишить французов вина, однако призывает их к сдержанности. В особенно сильных выражениях описываются последствия злоупотребления эротикой — при одновременном осуждении целибата и монашеского аскетизма. Законы природы велят регулировать эротическую жизнь путем моногамии, причем женщинам предъявляются большие требования по части целомудрия, чем мужчинам. Требуя большей сдержанности от женщин вообще, и в частности недопущения

каких-либо внебрачных связей, автор обосновывает это рациональными, как он полагает, доводами. Необходимость большей сдержанности в чувствах вытекает уже из того, что женщине грозят последствия в виде материнства. Если же она решится стать матерью незаконного ребенка, «она становится причиной скандала и предметом всеобщего осуждения, а вся ее остальная жизнь проходит в заботах и горестях. К тому же ей приходится на собственный счет содержать и воспитывать ребенка, лишенного отца. Эти расходы разоряют ее и всячески осложняют ее жизнь — как физически, так и морально. Утратив, таким образом, здоровье и свежесть, без которых женщина не может быть привлекательной, с внебрачным ребенком, требующим все новых расходов, она уже не интересует мужчин, не в состоянии найти опору в жизни, впадает в нужду, в нищету, в разврат и влачит безрадостное существование» («Катехизис», с. 129). Супружеская измена сильнее отягчает совесть жены, чем мужа, так как нередко сопровождается кражей — в пользу чужекровных отпрысков — достояния, принадлежащего только законнорожденным детям. Как видим, голос естественного права звучал для одного из составителей «Декларации прав человека и гражданина» как нельзя более традиционно, и Вольней не видел причины пересматривать мнение, согласно которому материнство вне брака заслуживает осуждения. Не следует забывать, что «Декларация прав» была *декларацией исключительно прав мужчины*.

Но определенного запаса знаний и способности укрощать пагубные страсти недостаточно для сохранения своего существования и здоровья. Нужно, кроме того, быть мужественным и активным. Мужество позволяет нам защищать свою жизнь и имущество, бороться с угнетателями за свою свободу и независимость, а также стойко переносить удары судьбы. Мужество, несомненно, связано с какими-то природными свойствами, ведь известно, что одни виды животных наделены им в большей степени, чем другие. Но если мы знаем, какие именно свойства необходимы, то можем постараться развивать их у себя. Отсюда видно, что биологизм Вольнея не мешает его вере в возможность перевоспитания человека, столь характерной для XVIII столетия. «Наука о воспитании... в зависимости от того, как ее применять, улучшает или ухудшает людей и расы до такой степени, что может совершенно изменить их природу и склонности» («Катехизис», с. 135). Это убеждение сочетается у Вольнея с верой в устойчивые врожденные качества людей, которые и позволяют формулировать вечные и неизменные законы природы.

Перед лицом законов природы активность есть добродетель. Почитать Верховное Существо — значит руководствоваться его вечными законами, а труд — единственно приемлемая форма молитвы. Труд воспитывает в человеке всевозможные добродетели, подавляет пагубные влечения, дарует здоровье и силы. Лень — один из худших пороков, она делает человека «несдержанным, ненасытным, расточительным, раздражительным, подлым, низким и достойным презрения» («Катехизис», с. 137). Труд человека кормит, а человеку предусмотрительному и соблюдающему умеренность обеспечивает достаток. Бедность не порок, но и подавно не добродетель. Обычно она бывает следствием наших пороков, но также и их причиной: человек, испытывающий нужду в необходимом, как правило, прибегает к недостойным средствам, чтобы выйти из этой нужды. Итак, зажиточность здесь, как и у Франклина, связывается с добродетелью, и Вольней мог бы повторить вслед за Франклином,

что пустой мешок прямо не устоит. В то же время он в согласии с Франклином и в отличие от Дефо скорее подчеркивает, что добродетель есть достаточное условие благосостояния, чем обратное утверждение, а именно что благосостояние есть необходимое условие добродетельности. Раз добродетель — достаточное условие зажиточности, бедняк сам виноват в своей бедности, которая объясняется его пороками, — убеждение, как нельзя лучше успокаивающее совесть привилегированных. Зажиточность, оговаривается Вольней, сама по себе не добродетель, но и тем более не порок. Она только средство; добродетельным или порочным бывает лишь способ, которым мы ею пользуемся.

Образцовый гражданин, каким его представляет Вольней, хорошо управляет своим домом. У него царит économie в том смысле, в каком ее понимали античные авторы (см. с. 39-61 настоящей работы). Ему также свойственна économie в узком значении слова, то есть ограничение расходов до необходимого минимума. Сберегание денег обеспечивает человека на будущее, охраняет его от тревог и беспокойства. Та же добродетель, культивируемая в масштабе общества в целом, есть условие национального богатства. «Богатый всем тем, чего он не потребил, человек получает огромные средства для обмена и для торговли; он работает, производит и продает дешевле, чем другие, и ему сопутствует удача во всем, как во внутренних отношениях, так и во внешних» («Катехизис», с. 157). Лишь тот, кто потребляет меньше, чем производит или имеет, может проявлять щедрость; а тот, кто потребляет больше, чем производит, нарушает чужие права.

Уравновешенный бюджет — надежное мерило добродетели. «Добродетели человека и его пороки можно безошибочно оценить, зная отношение его расходов к доходам; по состоянию его финансовых дел можно вычислить его честность, его верность обязательствам, его заботу о благе общества, его истинную или мнимую любовь к отечеству» («Катехизис», с. 159). Итак, порядочного человека видно по его бюджету. *Отношение человека к деньгам становится показателем уровня его нравственности.*

Почти все моралисты XVIII века вслед за экономистами считали себя обязанными высказаться о роскоши. Вольней не находит для нее достаточно сильных слов осуждения. Человек, привыкший к роскоши, вечно нуждается в деньгах. «Чтобы добыть их, все средства кажутся ему хороши и даже необходимы: он начинает с долгов, потом крадет, грабит, разбойничает, объявляет банкротство, ведет войну против всех, разоряет других и себя самого» («Катехизис», с. 158). В масштабе общества роскошь вызывает не меньшее опустошение. Народ, приученный к ней, сам потребляет все, что производит, и ему нечего экспортировать. Его внешние позиции ослабевают, внутри же страны воцаряется полный разлад. «Роскошь порождает неправедность судей, продажность свидетелей, неверность мужей, проституцию женщин, холодность родителей, неблагодарность детей, скупость хозяина дома, нечестность прислуги, злоупотребления чиновника, злонамеренность законодателя, ложь, коварство, лжесвидетельства, убийства и все болезни общественной жизни» («Катехизис», с. 159).

До крайности резкое осуждение роскоши Вольнеем и известная апология роскоши в «Басне о пчелах» Мандевиля иллюстрируют два подхода буржуазной литературы к этой проблеме.

Различие взглядов двух этих авторов можно было бы объяснить тем, что они представляют разные стадии развития буржуазии: Вольней идет в наступление против двора и аристократии, Мандевиль выступает от имени буржуазии, уже почившей на лаврах. Но если в данном случае такое объяснение допустимо, то к расхождениям во мнениях между другими буржуазными авторами по вопросу о роскоши оно неприменимо. Это расхождение нельзя объяснить и тем, будто критики роскоши представляли мелкобуржуазную мысль, а апологеты роскоши защищали интересы крупного капитала. Нет существенной разницы ни между социальным положением Гельвеция и Гольбаха, ни между их исторической ролью; но первый относится к роскоши терпимо, прибегая к доводам Мандевиля, второй же ее громит.

Знакомство с высказываниями на эту тему различных авторов позволяет предположить, что расхождения между ними порой обусловлены если не совершенно противоположными представлениями о роскоши, то, во всяком случае, привлечением различных фактов в рамках одного представления. Так, например, в приведенной выше цитате из Вольнея роскошью, похоже, считается любое проявление жизни не по средствам, что не может не возмутить столь пламенного энтузиаста уравновешенного бюджета, как Вольней. При таком понимании роскоши борьба Вольнея с ней теряет свою классовую направленность. Гольбах, говоря в «Общественной системе» о роскоши, имеет в виду прежде всего королевский двор. «При дворах, — замечает он, — роскошь у себя дома». Своей помпезностью двор побуждает подданных к неустанному и болезненному соперничеству в великолепии, вызывая зависть у бедных. В республиках нет столь разительного контраста состояний См.: Holbach P. H. D. Système social. Londres, 1773, vol. 3, eh. VI («Le luxe»). Роскошь, читаем мы здесь, — это «соперничество в расточительстве и богатстве» (с. 63).. В сочинении «Об уме» Гельвеций, рассуждая о роскоши, имеет в виду такие товары, как бархат и кружева. «Благоразумные женщины, подающие милостыню... поступают менее хорошо, чем женщины легкого поведения, направляемые желанием нравиться; последние дают пропитание полезным гражданам, первые же бесполезны или даже вредны для государства» Гельвеций К. Об уме. — Соч. М., 1973, т. 1, с. 261.. Возвращаясь к этому же вопросу в трактате «О человеке», Гельвеций, однако, высказывается против роскоши, ибо она разделяет людей на очень богатых и очень бедных, — деление, которое он решительно осуждает Гельвеций К. О человеке. — Там же, т. 2, с. 328..

Хотя, рассуждая о роскоши, Гельвеций и Гольбах представляли ее по-разному, мы далеки от мысли, будто это целиком объясняет расхождение между ними. Проблеме роскоши в XVII и XVIII веках уже отведено в литературе значительное место, но стоило бы вернуться к ней еще раз, не забывая, что роскошь официально осуждалась церковью, а похвала роскоши могла быть одной из форм борьбы с аскетизмом, борьбы, знаменующей почти всю эпоху Просвещения.

5. Гражданин Вольнея в своих общественных отношениях

Жить в обществе человека заставляют законы природы хотя бы в силу его врожденных свойств. Половое влечение побуждает его искать партнера и объединяться в семью ради воспитания потомства. Законы природы сделали человека восприимчивым к чужим ощущениям, которые

находят в нем отклик благодаря сопереживанию (co-sentiments, что в точности соответствует fellow-feelings у А. Смита). Общество других людей необходимо человеку для поддержания его жизни. Только «умы, впавшие в чудачество из-за своей брюзгливости, оскорбленного самолюбия или отвращения к порокам общества, составили себе какое-то химерическое представление о состоянии дикости, представление, противоречащее их собственному идеалу совершенного человека» («Катехизис», с. 112) — так пишет Вольней, метя не только в Руссо, но и в присущий XVIII веку миф о добром дикаре. Дикарь (а Вольней представляет его себе вдобавок отшельником) — это невольник в наивысшей степени; он не может есть, когда голоден, спать, когда утомлен, согреться, когда замерз, а жизнь его постоянно в опасности.

В согласии с мнением своей эпохи Вольней считает общество совокупностью людей, живущих сообща из-за взаимного интереса. Главная норма, управляющая этой совокупностью людей, — справедливость, то есть: поступай с другим только так, как ты хотел бы, чтобы поступали с тобой. Из нее вытекают все остальные нормы, такие, как милосердие, честность, искренность, великодушие. Сама же главная норма основывается на трех свойствах, связанных с физиологической конституцией человека, в которой Вольней всегда рад найти точку опоры. Это хорошо известные по «Декларации прав» равенство, свобода и собственность. У каждого человека есть глаза, уши, руки, рот, каждый имеет равное право на жизнь и средства к существованию. Это равенство перед богом, но не в обществе, ибо прирожденные свойства развиваются неодинаково у разных людей. Эти не слишком ясные умозаключения, исходящие из «физиологической конституции человека», выглядят еще сомнительнее, когда речь заходит о свободе и собственности.

Каждый человек, продолжает наш автор, обладает органами чувств, вообще говоря, достаточными для поддержания своего существования. Никто не нуждается в чужих глазах или ушах, от природы каждый человек независим (что явно противоречит подчеркнутой перед тем зависимости человека от человека в эротике). Из констатации этой независимости следует, будто бы то, что никто никому не подчиняется и не имеет права никем распоряжаться, — вывод, который не вытекает из посылки не только потому, что постулаты невыводимы из констатации, но и потому, что речь вдруг заходит совсем о другом. Наконец, постоянно смешивая постулаты и констатации, Вольней объявляет и право собственности основанным на физиологической конституции человека, ибо каждый полностью распоряжается своим телом и плодами своего труда, — утверждение, которое представляет собой не столько констатацию факта, сколько благое пожелание.

Так как от природы никто никому ничего не должен, человек может что-то давать другому только по принципу взаимности. Мы помним, что четвертая из основных норм «Катехизиса» гласит: «Живи для ближних, чтобы они жили для тебя». Между тем, что мы даем, и тем, что получаем, должно сохраняться равновесие. Благодаря принципу взаимности все общественные добродетели полезны тому, кто ими обладает; следовательно, добродетель всегда оплачивается, и можно не сомневаться, что человек станет разумным и добрым, раз это соответствует его интересам. В своих рассуждениях о добродетели Вольней не рассчитывает на бескорыстие. Его представление о человеке (так же как представление о человеке у Гельвеция)

чрезвычайно напоминает Ларошфуко, — что, кстати сказать, ставит под вопрос распространенное мнение, будто образ человека у Ларошфуко был лишь портретом клонящейся к упадку и вырождающейся аристократии. Точно так же, как Ларошфуко, видит человека Вольней, а вместе с ним — и восходящая буржуазия. Человек всегда руководствуется собственным интересом, но, если дать ему в руки хороший катехизис, он поймет, что добродетель окупает себя. Плуты — это люди, которые плохо рассчитывают, а считают себя хитрецами. «Не укради» и «не убий» — всего лишь вопрос правильной калькуляции, так же как и добродетель милосердия. Любое преступление есть результат ложной оценки ситуации — утверждение, восходящее к Ш. Дюкло, автору, о котором мы будем еще говорить. Это по видимости напоминает убеждение Сократа, что любой недостойный поступок — в то же время ошибка. Но Сократ хотел сказать нечто другое, а именно: зная, что такое добро, человек не может не стремиться к нему, поэтому проступок предполагает ложное суждение о том, что такое зло и что такое добро. Здесь же проступок означает просчет в калькуляции собственных интересов.

Из принципа взаимности следует, что возместить причиненный ущерб можно одним лишь способом: восстановив прежнее положение вещей. Всевозможные покаянные самоистязания Вольней считает каким-то извращением, деморализующим человека и толкающим его на преступления, — еще один удар по церкви и по церковным представлениям о воздаянии земном и загробном.

Образцовый гражданин Вольнея — человек холодный. Катехизис написан сухо, угловатым слогом, не рассчитывает на какие-либо эмоции даже там, где мы привыкли их ожидать, например в семейной жизни. Родители воспитывают детей как своих позднейших опекунов, сыновняя и дочерняя любовь выражается в том, «чтобы делать полезное себе и своим родителям». Дети должны возместить родителям труды и расходы, затраченные на их воспитание, а выражать привязанность к матери и отцу — в наших собственных интересах; ведь тот, кто плохо обращается со своими родителями, дает дурной пример своим детям и должен ожидать от них такого же обращения. Супружеская любовь также основана на собственном интересе: «Супруги, которые друг друга не любят, наполняют дом ссорами и беспокойством, разжигают войну между детьми и прислугой, попустительствуют развитию дурных привычек у тех и других; каждый домочадец транжирит, грабит, крадет на свой страх и риск; доходы улетучиваются, не принося сколько-нибудь заметной пользы, появляются долги, недовольные супруги избегают друг друга, судятся, и семья, доведенная до разорения, унижения и нужды, распадается окончательно» («Катехизис», с. 143-144).

Некоторые авторы склонны объяснять сухость «Катехизиса» характером самого Вольнея: поскольку тот воспитывался вне семьи, традиция изображает его человеком холодным. Следует, однако, помнить, что эта сухость носит у Вольнея *программный* характер. Ведь он как раз и хотел показать, что можно построить гармоничную общественную жизнь исходя из одной лишь присущей всем людям склонности заботиться о собственных интересах, которые в последней инстанции оказываются всегда защитой собственного существования. Так Вольней понимал *рациональность* своей этики. Только при этом условии она становилась «наукой

физической и геометрической».

В предисловии к изданию «Катехизиса» 1826 г. (написанном, вероятней всего, самим Вольнеем) мы читаем, что моралисты доселе относились к человеку как к ребенку, которого уговаривают вести себя хорошо, пугая его привидениями или покойниками; «но теперь, когда род человеческий повзрослел, пора обратиться к разуму, пора убедить людей, что стремление к совершенствованию можно вывести из их собственной конституции» Volney C. F. Oeuvres choisies. Paris, 1826, vol. 2..

6. Общая характеристика Вольнея на фоне других мыслителей эпохи

В начале этой главы говорилось, что Вольней заинтересовал нас, во-первых, из-за своей исторической роли (участие в составлении этической части «Декларации прав»), во-вторых, как типичный французский моралист предреволюционной эпохи. В какой степени люди, связанные так или иначе с «Энциклопедией», повлияли на лозунги «Декларации прав», прекрасно показывает именно «Катехизис» Вольнея. С предреволюционными моралистами Вольнея роднит желание «построить этику по образцу экспериментальной физики», как говорил Гельвеций. И по своей проблематике, и по содержанию, и по способу обоснования она была направлена против религиозной этики — у Вольнея совершенно открыто, более осторожно у Гельвеция, который предпочитал нападки на религию вкладывать в чужие уста.

Что касается проблематики, то речь шла уже не о спасении души, но об устройстве общественной жизни, которое сделало бы каждого счастливым здесь, на земле. Требуя обоснования любой этической нормы, эта этика противостояла заповедям откровения, возвещенным с небес, и выступала против включения в моральные катехизисы убеждений, поддерживаемых исключительно силой традиции. Исходной точкой, общей для всех этих просветительских систем, было определенное представление о человеке и его природе, то есть определенные психологические тезисы. В то время как христианская этика требовала подавления человеческой природы, испорченной первородным грехом, просветители призывали прислушаться к ее голосу. А голос этот говорил, что каждый человек руководствуется прежде всего (если не исключительно) собственным интересом — факт, который следует принять, вместо того чтобы безнадежно бороться с ним. Но тут возникал вопрос о согласовании обязанностей человека с его интересами. В письме Фридриху II от 21 января 1770 г. Д'Аламбер писал: «Источник нравственности и счастья — в тесной связи между нашим истинным интересом и исполнением наших обязанностей»; однако он понимал, как трудно убедить умирающих с голоду в том, что их истинный интерес заставляет их быть добродетельными, даже если можно согрешить безнаказанно. «Если бы мне удалось, — читаем мы в том же письме, — найти удовлетворительное решение этой проблемы, я бы давно уже составил нравственный катехизис» Цит. по: Hazard P. La pensée européenne..., vol. 3, p. 126. 416.

Для Вольнея это не было бы проблемой: он не замечал противоречия интересов, а следовательно, и противоречия между собственным интересом и долгом. Наш долг — помогать

другим, но таков же и наш интерес, ведь тот, кто не помогает другим, не может рассчитывать на помощь, а тот, кто посягает на чужое имущество, не может рассчитывать на уважение других к его собственному имуществу. Это равновесие охраняется санкциями, которые можно было бы назвать «естественными» по аналогии с естественными наказаниями у Руссо. Холод в комнате, как помним, был естественным наказанием для Эмиля, разбившего оконное стекло. Для Гельвеция гармония интересов не гарантировалась так «естественно» и так автоматически, но требовала искусного законодателя, который при помощи системы наказаний и поощрений добился бы, чтобы добродетель окупала себя, а проступок оказывался бы всегда просчетом. Впоследствии эта утопия «совершенного законодательства», которую Плеханов считал характерной для XVIII века буржуазной утопией, поразила Бентама. В то время как у Гельвеция царит *искусственное* согласие интересов, у Вольнея оно скорее *естественное*. Такое различие было связано с тем, что Вольней больше, чем Гельвеций, привык мыслить в *биологических* категориях. Хотя Гельвеций и в законодательстве, и в морали хотел в качестве исходной точки взять некие первичные и всеобщие человеческие склонности (например, стремление избегать страданий и искать наслаждения), однако признание таких неизменных факторов не мешало ему с исключительной силой и настойчивостью утверждать, что склад человеческого ума полностью зависит от обстоятельств, в которых он формируется: от формы правления, от законодательства и от приобретенных в этих обстоятельствах привычек.

Мы уже упомянули, что в этике Вольнея, как и в этике большинства его современников, природа человека, вопреки религиозной этике, принимается такой, какова она есть. «Подавленные страсти, — говорит Дидро, — низводят выдающихся людей с их высоты. Принуждение уничтожает величие и энергию природы» Дидро Д. Философские мысли. — Собр. соч. М. — Л., 1935, т. 1, с. 92.. В то время как христианская этика провозглашала необходимость обуздания грешной природы человека, просветительская этика вовсе не требует от человека преодолевать собственную природу. Принуждать себя к чему-либо — «совершенно не во вкусе времени», как писал один из современников Вольнея. «Некоторые авторы, — замечает не без иронии Вовенарг, — смотрят на нравственность так же, как на современную архитектуру, в которой ищут прежде всего удобства» Цит. по: Hazard P. Op. cit., vol. 1, ch. IV ("La morale").. И в самом деле, этика Вольнея не знает самоотречения и героизма, связанных с конфликтами: ведь конфликтов у него нет. Счастье, которое он обещает, — спокойное счастье, жизнь в безопасности и блаженном достатке (douce aisance). Этот блаженный достаток для него чрезвычайно важен; восхваляя определенное поведение, он не забывает подчеркнуть, какие финансовые выгоды оно обеспечивает; а жизнь в бедности — обычная у него угроза, когда ему надо кого-либо от чего-либо отговорить.

Французские моралисты XVIII века, и вместе с ними Вольней, не желают — опять-таки вопреки религиозной этике — в оценке поступков считаться с намерением или мотивом; они считаются только с последствиями. Это — тоже голос эпохи, о чем можно узнать из крайне любопытной книги Ш. Дюкло (настоящее имя автора — Шарль Пино), озаглавленной «Замечания о нравах этого века». Книга Дюкло, опубликованная в 1751 г., то есть за семь лет до книги Гельвеция «Об уме», хорошо отражает дух эпохи как суммы истин, которые тогда носились в воздухе. Лишь по плодам можно оценить растение, пишет Дюкло в связи с проблемой оценки человеческого

поведения См.: Dudos Ch. Considérations sur les moeurs de ce siècle. Paris, 1798, p. 2.. Каждый человек преследует собственные интересы, но поступки, вытекающие из этой общей для всех мотивации, будут добрыми или дурными в зависимости от их последствий. Быть полезным и к людям доброжелательным — таков, по мнению Дюкло, лозунг эпохи.

Для Гельвеция дополнительным доводом в пользу отвлечения от мотивов поведения была трудность их выявления, немалая даже для совершившего данный поступок. Намерение само по себе не может быть ни заслугой, ни преступлением, подчеркивает Вольней. Добродетель, как уже говорилось, санкционируется у него полезностью. Она сводится просто-напросто к совершению полезных для человека и общества поступков («Катехизис», с. 117). «Добродетелями по предрассудку» Гельвеций называет все добродетели, не оправдываемые полезностью. Полезность у обоих авторов в конечном счете — всегда полезность для тела. Любое наслаждение или страдание у Гельвеция носит физиологический характер, любое благо (как это еще сильнее подчеркивает Вольней) — это благо для организма.

Из известных нам этических систем французского Просвещения та, которую развивает Вольней в своем «Катехизисе», звучит в наибольшей степени «по-мещански», если понимать это как определенную типологическую категорию. В упомянутой выше книге Дюкло, на сорок с лишним лет опередившей вольнеевский «Катехизис», еще заметны реликты рыцарской этики, господской ориентации. В ней еще сказывается «человек чести», напоминающий «величавого» у Аристотеля. «Человек чести, — пишет Дюкло, — мыслит и чувствует благородно. То, чем он руководствуется, — не законы, не рассуждения и тем более не подражание; он мыслит, говорит и действует с неким превосходством и как бы сам является для себя законодателем». И дальше: «Честь — инстинкт добродетели, она придает ей смелость. Она не рассуждает, не притворяется, действует даже и безрассудно...» Ibid., p. 52-53.У Вольнея все по-другому. Его образцовый гражданин рассуждает и рассчитывает, и это окрашивает все его отношения с другими людьми. Он руководствуется принципом «do ut des» — «даю, чтобы ты дал мне». Принцип этот, чуждый демонстративной щедрости и великодушию рыцарской этики, часто называют принципом взаимности; так его называет и Вольней. Этот принцип, однако, не следует смешивать с принципом «око за око, зуб за зуб», который тоже можно было бы назвать принципом взаимности, но который представляет собой нечто совершенно иное: именно он лежит в основе требования мести, присущего рыцарскому этосу. Принцип «даю, чтобы ты дал», то есть принцип взаимности, в нашем понимании этого термина, впервые в европейской литературе мы встречаем в сказках Эзопа, которые недаром имели такой успех в XVIII веке, а также в «Трудах и днях» Гесиода, где заявляет о себе совершенно новое по сравнению с рыцарской эпопеей течение этической мысли.

Принцип «даю, чтобы ты дал» по видимости констатирует определенную мотивацию поведения человека. Норма Вольнея «живи для других, чтобы они жили для тебя» в первой своей части содержит постулат, а во второй — стимул, побуждающий следовать этому постулату. Но можно изложить эту норму в виде правила целесообразного поведения, гласящего: «Если ты хочешь, чтобы другие жили для тебя, живи для них», — правила, указывающего средства достижения неких целей. В норме «живи для других, чтобы они жили для тебя» можно выделить негативную

и позитивную стороны. Негативная советует не делать другим того, что было бы неприятно тебе самому, иначе тебе могут отплатить тем же; позитивная советует делать другим то, что было бы тебе самому приятно, в расчете на такое же ответное поведение. Христианское смирение и призыв подставлять обидчику другую щеку, разумеется, неприемлемы с точки зрения принципа взаимности. Они лишь умножают число обид и несправедливостей («Катехизис», с. 152). Все идет хорошо тогда, когда между тем, что мы даем, и тем, что получаем, соблюдается равновесие («Катехизис», с. 150). Это равновесие — основа общественной жизни.

Обе нормы, представленные выше как две разновидности принципа взаимности, содержатся и у Дюкло. Следование «негативному варианту» принципа взаимности (то есть норме «не делай другому того, что было бы неприятно тебе самому», норме, которую диктует нам справедливость) называется как у Дюкло, так и у Вольнея «честностью». Этого от людей можно требовать. Другое дело — «позитивная разновидность» (у Вольнея она диктуется милосердием), следование которой и составляет у Дюкло истинную добродетель. «Запретам честности следует повиноваться, — пишет он, — добродетель приказывает, но повиновение ей добровольно» [Ibid., p. 48.]. Мы цитируем это высказывание, так как оно повторяется в этике французского Просвещения и обосновывает различение, которое позже восприняли утилитаристы и которое в Польше побудило Л. Петражицкого предложить свой критерий разграничения права и морали. Нельзя требовать, чтобы другие делали нам добро, — это область морали. Можно требовать, чтобы они не делали нам зла, — это область права и правосудия, которая у авторов XVIII века (как во Франции, так и в Англии) тесно связана с охраной права собственности, понимаемого в широком смысле. В этом смысле собственностью считается наше тело, наши мысли, жизнь, личная свобода и имущество.

Мы уже говорили, что «Катехизис» Вольнея был одним из множества катехизисов. В заключение трактата «О человеке» такой катехизис набрасывает и Гельвеций. Вот как он начинается:

«В. (Вопрос). Что такое человек?

О. (Ответ). Животное, как уверяют, разумное, но (?), несомненно, чувствующее, слабое и способное размножаться.

В. Что должен человек делать в качестве чувствующего существа?

О. Избегать страдания и искать удовольствия. Эти поиски удовольствия и это постоянное стремление избежать страданий называют себялюбием (amour de soi).

В. Что должен, далее, делать человек в качестве слабого животного?

О. Объединиться с другими людьми: либо чтобы защищаться против более сильных, чем он, животных; либо чтобы обеспечить себе пропитание, на которое посягают хищные звери; либо, наконец, чтобы поймать тех животных, которые служат ему пищей», и т.д., и т.д. [Гельвеций К. О

человеке. — Соч., т. 2, с. 517-518.

В ту эпоху катехизисы писали не только для взрослых. Один из энциклопедистов, М. Гримм, в 1755 г. написал «Набросок катехизиса для детей». Впоследствии Ж.-Ф. Сен-Ламбер, автор восторженной биографии Гельвеция, сочиняет всеобщий катехизис для детей с 12-13-летнего возраста [«Начала морали, или Всеобщий катехизис» (1798)]. Начинается он, как у Гельвеция:

«В. Что такое человек?

О. Существо разумное и чувствующее.

В. Что должен он делать в качестве разумного и чувствующего существа?

О. Искать удовольствия и избегать страдания.

В. Не является ли стремление человека к удовольствию и уклонению от страдания тем, что называют себялюбием (amour propre)?

О. Оно есть необходимое следствие любви к себе.

В. Все ли люди наделены себялюбием в равной степени?

О. Да, поскольку все они хотят существовать и быть счастливыми.

В. Что следует понимать под словом «счастье»?

О. Устойчивое состояние, в котором испытываешь больше удовольствий, чем страданий.

В. Что нужно для того, чтобы достигнуть этого состояния?

О. Быть разумным и руководствоваться разумом.

В. Что такое разум?

О. Знание истин, полезных для нашего счастья», и т.д., и т.д. Hazard P. Op. cit., vol. 1, p. 230-231.

Похожую жизненную программу, столь характерную для XVIII века, предлагало масонство. Один из историков цитирует стихотворение, в котором эта программа изображается следующим образом: «Масон проходит путь своей жизни // По тропинке, усыпанной цветами, // Стремясь к удовольствиям, // Избегая страдании, // Во всем руководствуясь благими законами // Учения Эпикура» Ibid., p. 364..

Как видим из этих цитат, идеологи французской буржуазии накануне Великой революции проповедовали не аскетизм — чего обычно ожидают от восходящего класса, — но стремление к удовольствиям и уклонение от страданий, точно так же как раньше Локк или Юм, идеологи английской буржуазии, уже упрочившей свою власть. Известно, что вожди французской революции обращались к древнеримским образцам. Но это было характерно скорее для *деятелей*, чем для *теоретиков*. Гельвеций, правда, ссылался на пример римской республики, чтобы противопоставить ее французской монархии, с которой он боролся скорее косвенным образом — восхваляя республики античности или осуждая самодержавных восточных деспотов; ведь открыто порицать политический строй собственной страны он не мог. Но его этические нормы, как и нормы Вольнея, вряд ли подошли бы для воспитания civis romanus [Римский гражданин *(лат.)*]. В то время как после буржуазной революции в Англии «Локк вытеснил пророка Аввакума» [Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 8, с. 120.], во французской революции Локк (в лице своих французских последователей) *предшествовал* обращению к римским образцам, затем аккомпанировал ораторам Национального собрания, драпировавшимся в римские тоги, а также пригодился после упрочения власти французской буржуазии. В 1826 г. сочинения Вольнея дождались переиздания с восторженным предисловием А. Босанжа, а затем и дальнейших изданий. Правда, по мнению биографа Вольнея Гастон-Мартена, его читали уже по-другому, обращая особенное внимание на критическую направленность «Руин», а в «Катехизисе» — скорее на борьбу за свободу, чем за равенство; тем не менее и тогда у него нашлись поклонники. «Катехизис», считает Мартен, пригодился и для защиты от бури 1830 г., устрашившей тех, кто еще помнил эпоху террора, поскольку можно было ссылаться на требование слушаться велений долга и подчиняться признанным однажды законам.

Как и всякий утилитаризм, оценивающий поступки по их полезности, утилитаризм Вольнея мог быть использован в различных целях в зависимости от того, как понимать «полезность». Если «полезный» означает «способствующий достижению поставленной цели», то полезность меняет свой вид вместе с изменением цели. Если же относить этот термин к средствам достижения цели, то его значение определяется тем, что мы понимаем под «благом».

Но кроме этого, чисто формального утилитаристского лозунга, нормы Вольнея заключали в себе достаточно богатое конкретное содержание, которое вовсе не обязательно теряло свою актуальность после революции. Оно прекрасно сочеталось с призывом Гизо «Обогащайтесь!» или с лозунгами Ш. Б. Дюнуайе. Во многих случаях только сухость, отсутствие юмора и отвлеченный догматизм отличали «Катехизис» от франклиновских календарей. Мы помним, что образцом человека у Франклина был человек, достойный кредита. У Вольнея надежность в финансовых делах также выдвигается на первый план, а ей сопутствуют, как и у Франклина, предусмотрительность (которая осуждает жизнь без заботы о будущем), трудолюбие, бережливость и умеренность.

Но вернемся к гедонизму Вольнея и его предшественников. Чем объяснить, что буржуазные писатели накануне и во время Великой французской революции так дружно призывали искать удовольствия и избегать страданий? Я думаю, что их гедонизм был прежде всего частью

борьбы против религиозной этики, связанной со старым миром абсолютистской монархии и феодальных традиций. Оценка поступков только в зависимости от того, счастье они приносят или страдание, позволяла пересмотреть традиционный комплекс этических норм, позволяла что-то утверждать и что-то обосновывать; а это освобождало этику от авторитета откровения и подчиняло ее авторитету «разума».

Случалось, что в просветительском гедонизме усматривали доктрину наслаждения жизнью, соответствовавшую духу общества, к которому принадлежало большинство просветителей. Ведь они, вообще говоря, жили в достатке. У Вольтера, как известно, было немалое состояние, позволявшее ему жить на широкую ногу в собственном замке в Ферне. Должно быть, как раз поэтому его изображают глашатаем крупной буржуазии. Гельвеций быстро разбогател, управляя королевскими имуществами. Барону Гольбаху и барону Гримму не приходилось заботиться о хлебе насущном. Остальные неплохо жили литературным трудом — способ зарабатывать на жизнь, который, как подчеркивают историки, был новостью в эпоху Просвещения. Враги энциклопедистов часто ставили им в вину их сибаритизм. Так, например, в сборнике под заглавием «Когда-то, или Добрые старые времена» (издан без даты, но, вероятнее всего, до 1817 г. [В действительности — в 1842 г.]) мы находим язвительную характеристику образа жизни энциклопедистов, принадлежащую перу аристократа А. Прива д'Англемона. Хорошо им жилось, считает автор. «Короли и вельможи восхищались ими и боялись их, народы в них верили, потому что ожидали от них лучшего будущего». Все общество каждый день встречалось на обильных званых обедах: у госпожи Гельвеций, у госпожи Жоффрен, которая субсидировала «Энциклопедию», у госпожи Гольбах и т.д., и т.д. По пятницам обедали у Неккеров, ведь те были протестантами и не соблюдали постов См.: Priva d'Anglemont A. Les Encyclopédistes. — In: Autrefois, ou le bon vieux temps. Paris, [1842], p. 217-225..

Мы цитируем эти колкости вовсе не для того, чтобы приуменьшить значение, особенно практическое, деятельности предреволюционных буржуазных писателей, но для того, чтобы обратить внимание на действительно любопытную ситуацию, когда люди, критиковавшие современный им политический строй, пользовались в то же время многими его милостями. Упоминавшийся нами Дюкло выделяет в окружающем его обществе «людей пера» в качестве особой группы. «Литература, — по его мнению, — не дает, строго говоря, положения в обществе, но заменяет его для тех, у кого его нет, и обеспечивает привилегии, не всегда доступные даже тем, кто стоит выше на общественной лестнице». И дальше: «... те, чье высокое положение в обществе уже обеспечено, рады приветствовать людей с тонким умом». Это им льстит. Ум имеет в себе нечто уравнивающее людей, как игра и любовь, в которой все равны См.: Dućlos Ch. Op. cit., ch. IX ("Sur le gens des lettres"). Итак, буржуазные писатели той эпохи во Франции и за ее пределами вращаются в высших сферах, а их мятежный дух служит чем-то вроде изюминки в аристократических салонах, прежде чем дело дойдет до мятежа такого масштаба, о котором в салонах не могли и помыслить.

Робеспьер в своей речи 9 мая 1794 г. говорил об энциклопедистах: «Наиболее же могущественной и наиболее знаменитой была секта, известная под именем *энциклопедистов*. В

нее входило несколько достойных уважения человек и большое число честолюбивых шарлатанов. Многие из ее главарей стали значительными лицами в государстве. Кому неизвестны влияние этой секты, ее политика, тот не может иметь полного представления о периоде, предшествовавшем нашей революции. Эта секта в политических вопросах никогда не ставила высоко права народа; в вопросах морали она шла дальше религиозных предрассудков. Ее корифеи иногда произносили громовые речи против деспотизма, но получали пенсию от деспотов; они иногда писали книги против двора, а иногда — посвящения королям и мадригалы придворным; они были гордыми в своих писаниях и унижались в передних высокопоставленных лиц. Эта секта с большим рвением пропагандировала материалистический взгляд, который сильнее всего был принят среди великих и среди умных людей; ей в значительной степени обязан тот род практической философии, который ввел эгоизм в систему, рассматривал человеческое общество как войну хитрости, успех — как правило справедливости и несправедливости, честность — как дело вкуса или благопристойности, мир — как владение ловких мошенников» Робеспьер М. Избр. произв. М., 1965, т. 3, с. 133..

Было бы крайней односторонностью отождествлять гедонизм буржуазных писателей XVIII века с улыбающимся портретом Ламетри на гравюре 1751 г. и с его «Искусством пользоваться жизнью, или Школой наслаждения», опубликованной в том же году. Не следует забывать, что гедонизм имеет два обличья: он велит не только умножать удовольствия, но и бороться со страданиями. Мы знаем, как сильно звучит именно эта нота у Вольнея. Дидро в предисловии к своей пьесе «Отец семейства» (о ней мы еще скажем в следующей главе) дает герцогине де Нассау-Саарбрюк, которой эта пьеса посвящена, советы о воспитании детей. Было бы хорошо, если бы детей герцогини сильнее трогал вид малышей, голышом играющих в мусорной куче, нежели красота фасадов зданий и площадей; они должны знать, что один дурной человек может заставить плакать сотни тысяч, а любая этическая система, отделяющая человека от человека, — плохая система. Благожелательность к людям и человечность — две добродетели, высоко ценимые Просвещением.

В заключение обобщим выводы, к которым привели нас рассуждения о Вольнее. Во-первых, стоит вспомнить о франклиновских мотивах, которых мы не хотели бы терять из виду. Мы уже отмечали многочисленные аналогии между Вольнеем и Франклином. Критика аскетизма, измерение добродетели полезностью, восхваление трудолюбия, бережливости, умеренности, предусмотрительности, аккуратности, убеждение, что отношение человека к деньгам характеризует уровень его нравственности, а уравновешенный бюджет есть мерило добродетели, — вот некоторые из общих для них обоих черт. Франклин излагал свои советы как примерный хозяин, обращаясь к мелкой буржуазии. У Вольнея они адресованы средней буржуазии, что видно, в частности, по его замечаниям о семейной жизни. Будучи обращены адресату иного уровня, они выступают в гораздо более изысканном теоретическом одеянии. Советы Франклина могли звучать добродушно, так как ему чужды были страсти полемики. В Пенсильвании не приходилось бороться с наследием феодализма. Мелкая буржуазия была здесь у себя дома. Другое дело Вольней. Тот выступал в качестве кодификатора *нового* класса, который ожидал от него *нового* катехизиса, противопоставленного феодальным образцам и

религиозной этике — опоре старого строя. Знаменательны заглавия книг, в которых Франклин и Вольней изложили свои постулаты. Первый писал благожелательные «Советы», второй составлял не терпящий возражений «Катехизис». Сходство их содержания, при различном его оформлении, свидетельствовало о том, что этика франклиновского типа не настолько уж тесно была связана с протестантизмом, раз мы находим ее в католической стране у человека, воспитанного в католических традициях.

Сопоставление «Катехизиса» Вольнея с высказываниями других французских моралистов XVIII века привело нас к некоторым дальнейшим выводам. Мы отметили, что облачение в римскую тогу было *лишь одним* из обличий морали, провозглашавшейся буржуазией накануне и во время революции, причем некоторые из направлений этической мысли революционной Франции продолжали существовать и после революции; это свидетельствует об идейной преемственности, не нарушенной революционными потрясениями. Отношение к удовольствию, сближающее вольнеевский «Катехизис» с другими катехизисами его соотечественников, убедило нас в том, что аскетизм и ригоризм, которые были свойственны восходящей итальянской буржуазии и бросались в глаза у пуритан эпохи Кромвеля, — вовсе не обязательный признак этики классов, поднимающихся на борьбу.

Мы отдаем себе отчет в том, что если борьба буржуазных французских моралистов с религией отчасти объясняет их гедонизм, то все же надлежит еще объяснить, почему французская буржуазия в своих эмансипаторских стремлениях пошла по пути борьбы с религией, тогда как английская буржуазия использовала религию в своих целях. Этот вопрос остается открытым; его решение требует дальнейших исследований.

ГЛАВА X
ИНТЕРФЕРЕНЦИЯ БУРЖУАЗНЫХ И ДВОРЯНСКИХ ЛИЧНОСТНЫХ ОБРАЗЦОВ В XIX ВЕКЕ

Народ так слепо предрасположен к вельможам, так повсеместно восхищается их жестами, выражением лица, тоном и манерами, что боготворил бы этих людей, будь они с ним хоть немного добрее.
Лабрюйер. Характеры, IX, I

1. Проблематика главы

В предыдущей главе было отмечено, что французская буржуазия шла к своей революции, имея перед глазами различные личностные образцы. Иногда она драпировалась в римскую тогу, а иногда стремилась к приятной жизни, преследуя собственные интересы, без самоограничения и обуздания своей природы. Но в рамках этой последней ориентации, общей для Вольнея и для Гельвеция, необходимо различать разные ее варианты. Представление о человеке в сочинении Гельвеция «Об уме» прямо-таки романтическое. Гельвеций проповедует культ великих страстей и всеми силами борется с заурядностью. Человека великих заблуждений и великих

страстей он предпочитает примерной посредственности. Вольней, напротив, советуя заботиться о собственных интересах, лучшим способом служения им считает обуздание страстей и холодный рациональный расчет. Для Гельвеция стремление к славе — благороднейший из мотивов человеческой деятельности. Он сожалеет, что в странах, где процветает торговля, стремление к славе вытесняется погоней за богатством. Иначе смотрит на это Вольней, призывающий наслаждаться «блаженным достатком» в покое и безопасности. Вольней, как помним, резко осуждал тех, кто сиюминутное удовольствие предпочитал будущим выгодам. Гельвеций, совершенно напротив, сочиняет настоящую филиппику против осмотрительности (prudence), причем его доводы обнаруживают знакомство с Мандевилем. Человек осмотрительный — это, по определению Гельвеция, человек, который умеет представить себе будущее зло так живо, что отказывается от удовольствия в настоящем, дабы не навлечь на себя неприятностей в будущем. «Из всех даров, какие небо может излить на государство, — читаем мы в трактате «Об уме», — даром наиболее злополучным, без сомнения, явилась бы осторожность, если бы небо одарило ею всех граждан без исключения» Гельвеций К. Об уме. — Соч., т. 1, с. 559.. Какой солдат согласился бы тогда на тяготы и опасности военного дела взамен за скудное жалованье? Какая женщина решилась бы предстать перед алтарем, не думая о тяготах беременности и родов?

Если этические постулаты Гельвеция можно считать буржуазными, поскольку распространялись они в буржуазной среде, выражали настроения тогдашней буржуазии и служили (по крайней мере в некоторых пунктах) ее интересам, то трудно считать их буржуазными в том смысле, в каком это определение использовалось критиками буржуазной морали конца XIX - начала XX века. Эта мораль по своему типу отлична от той, которую проповедовал Франклин, и той, которую провозглашал близкий к Франклину Вольней. 35 лет разделяют выход трактата «Об уме» (1758) от публикации вольнеевского «Катехизиса», причем в промежутке произошло событие такого масштаба, как Великая французская революция. И все-таки этот временной разрыв сам по себе не объясняет, почему в книгах Вольнея гораздо больше сходства с появившейся в Польше сто лет спустя «Принцессой» З. Урбановской или «Воспоминаниями» В. Беркана, чем с сочинениями его соотечественника Гельвеция, в ближайшем окружении которого воспитывался Вольней.

В предыдущей главе мы рассмотрели некоторые из личностных образцов, предложенных во Франции накануне и во время революции. Теперь проследим их судьбу после окончательного упрочения господства буржуазии и их взаимоотношения с образцами побежденного класса. Эту тему мы рассмотрим прежде всего на материале Франции и Англии XIX века, стран с различной историей, но, как увидим, со многими общими чертами в интересующем нас аспекте. Сходные черты мы обнаружим и в Германии XIX века. В этом исследовании, по необходимости неполном и нередко ограничивающемся постановкой вопросов, мы будем иметь в виду прежде всего проверку двух тезисов. Согласно первому из них, *победивший класс навязывает свои образцы побежденному классу*; согласно второму, различия между образцами борющихся классов носят резкий характер лишь накануне и во время решительной битвы, а *после прихода к власти победивший класс отказывается от собственных образцов и усваивает образцы привилегированного прежде класса* .

Примерно так изображает развитие итальянских городов XIII-XIV веков английский историк Ф. Антал. Он указывает, что в свою героическую эпоху итальянское мещанство берет пуританский тон, направляя свой нравственный ригоризм против аристократии («сеньоров»). 1293 год, год провозглашения флорентийского уложения, известного под названием «Ordinamenti di Giustizia» [Установление справедливости *(итал.)*], считается датой окончательного перехода власти в руки организованного в гильдии среднего класса. Тогда еще мещане с гордостью именуют себя плебеями. Суровость обычаев продолжает сохраняться какое-то время после завоевания власти. До 1330 г. людям, исполняющим высокие должности, полагалось спать на соломе и жить по-спартански, в аскетической изоляции. Но, упрочив свое положение, мещанство начинает покупать поместья и подражать аристократии. Появляется новый тип — «дворянин из народа» (cavalière delpopolo). Вскоре на смену борьбе с аристократией приходит борьба против народа. В 1388 г. прислуге уже запрещается одеваться так, как одеваются новые привилегированные [Эти сведения взяты мною из книги: Antal F. Op. cit., p.19 и сл.].

Признаком формирования классового самосознания буржуазии (как и других классов) считается довольство своим положением и даже его предпочтение положению других социальных групп, а также некое классовое «достоинство», которое выражается, в частности, в создании собственных образцов [См.: Assordobraj N. Elementy świadomości klasowej mieszczaństwa (Francja 1815-1830). Przegląd socjologiczny, 1949,]. Попробуем эти признаки обнаружить.

2. Апологии среднего сословия

Первые из известных нам апологий среднего сословия восходят к Аристотелю и Еврипиду. Т. Синко считает, что оба они испытали влияние неизвестного автора; это влияние заметно и в высказываниях Геродота [См.: Sinko T. Literatura grecka. Kraków, 1932, t. 1. cz. 2, s. 310.]. Согласно Аристотелю, хорошо управляться может лишь государство, в котором преобладают «средние граждане». Они легче всего повинуются голосу разума; напротив, трудно следовать этим доводам «человеку сверхпрекрасному, сверхсильному, сверхзнатному, сверхбогатому или, наоборот, сверхбедному, сверхслабому, сверхуниженному» («Политика», 1295*b*). Первые склонны к насилию, вторые интригуют и подстрекают. Люди знатные и привилегированные не желают и не умеют подчиняться предписаниям закона; причиной тому, между прочим, их избалованность с детских лет. Люди неимущие слишком униженны и покорны. Первые способны только деспотически властвовать, презирая своих сограждан; вторые способны лишь подчиняться, завидуя более сильным. И те и другие очень далеки от чувства дружбы в политическом общении, — чувства, необходимого для настоящего гражданина. «Средние граждане» не посягают на чужое добро, как бедняки, и не возбуждают зависти, как богатые. Их жизнь протекает в безопасности, ибо никто на них и они ни на кого не злоумышляют. Прав был поэт Фокилид, сказавший: «У средних множество благ, в государстве желаю быть средним». О достоинствах среднего состояния свидетельствует то, что из этого круга вышли лучшие законодатели, например Солон, Ликург и Харонд. Средние горожане должны быть многочисленнее и сильнее обеих крайностей или по крайней мере каждой из них в

отдельности, с тем чтобы в союзе с одной из них они могли сохранить равновесие и помешать другой добиться решительного перевеса. Там, где средние граждане всего многочисленнее, не бывает раздоров и распрей. Поэтому крупные государства менее подвержены распрям (1295b-1296a). В сходных выражениях восхваляет «средних граждан» Еврипид в «Умоляющих» Sinko T. Op. cit., t. I, cz. 2, s. 310. 430.

Я не думаю, что на основании подобного рода высказываний — во всяком случае, если речь идет об Аристотеле — можно причислить их автора к глашатаям среднего сословия в позднейшем значении термина. Аристотель не мыслит здесь в классовых категориях; средний гражданин для него — это прежде всего гражданин среднего достатка, но также и средней красоты. Это «среднее» и его восхваление скорее связаны с аристотелевской доктриной золотой середины, чем с социально-политическими взглядами философа. Хорошо известно его презрительное отношение к ручному труду, а значит, и к ремесленникам (которые впоследствии рассматривались как часть среднего класса), к занятию науками в расчете на их практическое применение, а его личностный образец «величавого» — образец как нельзя более элитарный.

От этих апологий «среднего состояния», связь которых с нашей темой, скорее всего, лишь кажущаяся, перейдем к восхвалениям среднего городского сословия, которые нас непосредственно интересуют. В главе V настоящей работы, рассматривая «Совершенного купца» Савари, мы цитировали его высказывания о громадной роли торговли и о ее миротворческой миссии в международном масштабе. Впоследствии об этой миссии — распространять дружбу между всеми народами — писали самые разные авторы XVIII-XIX веков. В нее верил, в частности, Кант. Недаром в XVI веке на здании антверпенской биржи была выбита надпись: «Для купцов всех стран и всех языков» Beard M. Op. cit., p. 206..

В упоминавшейся выше книге Дюкло, посвященной изображению нравов Франции XVIII века, автор высоко ценит купца (commerçant) за его предприимчивость, тогда как финансист (financier) пользуется у него гораздо меньшим уважением. Если купец на чем-либо обогатился, вместе с ним обогащается общество в целом. Богатство создается прежде всего благодаря купцам, а финансисты играют лишь роль каналов, по которым оно течет Duclos Ch. Op. cit., p. 133.. Примерно так же относился к купечеству и финансистам Лесаж: в его комедиях купец изображен с симпатией, а финансист — сатирически. В 1794 г., во время Великой французской революции, 28 финансистов были отправлены на гильотину. Среди них погиб Лавуазье. В эту категорию входили и управляющие королевскими имуществами, известные своим безжалостным отношением к арендаторам.

Особенно яркая апология коммерсанта принадлежит перу М. Ж. Седена, которого, как утверждают, высоко ценил Дидро. Начав свой жизненный путь каменщиком, он стал секретарем Академии архитектуры. Седен сочинил несколько пьес, в том числе пьесу «Невежественный философ» Sédaine M. J. Philosophe sans le savoir. Avignon, 1772., первое представление которой состоялось в 1765 г. Ее герой — отец, дворянин и купец в одном лице — в следующих

выражениях восхваляет купеческое занятие, обращаясь к сыну, считающему это дело недостойным:

«С чем, сын мой, можно сравнить состояние того, кто всего лишь росчерком пера заставляет слушаться себя от одного до другого конца света? Его имени и печати не нужны никакие гарантии в отличие от денег, пущенных в обращение монархом, денег, ценность металла которых поручительствует за изображенное на них лицо. Купец сам себе гарантия. Он подписал — этого достаточно». И дальше: «Он не служит какому-нибудь одному народу, какой-нибудь одной нации. Он служит всем нациям, и все нации служат ему: это человек вселенной». Сословие негоциантов обладает своей собственной порядочностью, честью и честностью. «Пусть, например, какие-нибудь сорвиголовы вооружат королей. Война разгорается. Пожар охватывает весь мир. Европа раскалывается на враждебные лагери. Но английский, голландский, русский или китайский негоцианты не перестают быть дороги моему сердцу. На этой земле мы — те ее сыновья, которые соединяют народы между собой и возвращают им мир, диктуемый потребностями торговли. Вот, сын мой, что такое честный купец». Лишь два положения в обществе выше положения купца. Первое занимает чиновник, который воплощает в себе закон, второе — воин, который защищает отечество. Как видим, дворянин и священник вычеркнуты из перечня тех, кто что-то значит в стране. А в XVIII веке этот перечень пополняется ремесленником: ему прокладывают дорогу энциклопедисты, борясь против связанных с ручным трудом предрассудков.

Выше речь шла о предоставлении почетного места в обществе тем, кто занимается торговлей. Любопытное восхваление уже не одного из сословий, входящих в состав среднего класса, но всего этого класса мы находим у французского естествоиспытателя и философа Жана Клода де Ламетри, редактора «Физического журнала» («Journal de Physique») и автора двухтомного сочинения «О человеке в нравственном отношении, о его нравах и нравах животных» (1802).

«Класс этот, — пишет де Ламетри, — обычно сочетает в себе достоинства двух остальных (т.е. высшего и низшего классов. — *М.О.*), не обладая их недостатками. Человеку среднего класса, который всегда жил в средних условиях, чуждо высокомерие, свойственное тем, кто принадлежит к высшим классам. Его сердце чувствительно к лишениям бедняков, его душа, не униженная жизненными мытарствами, ни в чем не утрачивает своего человеческого достоинства; его личные достоинства позволяют ему питать законную гордость; его труд обеспечивает ему независимость; почетные обязанности, которые он исполняет в обществе, заставляют даже тех из привилегированных, которые смотрят на него свысока, быть ему постоянно признательными. Нравом он мягок; все, кто имеет с ним дело, хвалят его за обходительность и приветливость. В книгах он находит все новые источники удовольствия. Будучи знаком с различными явлениями природы, он обладает широким и верным взглядом на жизнь. Он отвергает нелепости, которые внушила вельможам их спесь, но также — предрассудки простонародья. Он, правда, не обладает широтою мышления, присущей высшим умам, но эти качества ведут обычно к соперничеству, зависти, амбициозности, которые делают человека несчастным».

И несколькими строками ниже:

«Человек среднего класса в состоянии обеспечить себе наибольшие наслаждения, но никогда не злоупотребляет ими, в отличие от богача. Его занятость своей работой не позволяет ему предаваться удовольствиям слишком часто, и пресыщение ему незнакомо. Оказывается, именно в среднем классе можно найти больше всего добродетелей и больше всего счастья. Человек, принадлежащий к нему, мыслит по-благородному, как это свойственно высшим классам, но без предрассудков, которые диктуют им тщеславие. Он обладает здравым умом низших классов, будучи свободен от всего низкого в них... Он всегда занят и потому не знает скуки и необузданных страстей. Его тело не изнурено непосильной работой и не износилось в неумеренных наслаждениях; он неизменно в добром здравии. Наконец, душа его совершенно спокойна, так что он постоянно счастлив» La Métherie J. C. De l'homme considéré moralement... Paris, 1802, vol. 1, p. 270-272..

Когда писались эти слова, аристократия была уже побеждена, однако здесь еще немало реверансов перед нею и почтения к ее образцам, почтения, сочетающегося с чувством превосходства по отношению к простонародью. На тех же страницах автор сравнивает средний класс с женщиной, не наделенной особой красотой, которая Старается поэтому возбудить к себе интерес при помощи более основательных достоинств, и притом таких, какие нельзя утратить. Вся эта речь имела целью завоевать для среднего класса положенное ему место, то уважение в обществе (considération sociale), о котором пишет Нина Ассордобрай в интересном исследовании о французской буржуазии 1815-1830 гг. Assordobraj N. Op. cit.Здесь «классовое достоинство» явно опережает формирование собственных образцов. Ж. Лефевр в своей книге о Великой французской революции отмечает, что буржуазия той эпохи по-прежнему стремится подражать дворянству Lefebvre G. Quatre-vingt neuf. Paris, 1939, p. 51.. Ту же тенденцию констатирует Н. Ассордобрай, которая цитирует критические замечания на эту тему позднейших индустриалистов.

3. Интерференция буржуазных и дворянских личностных образцов во Франции XIX века

Прежде, чем показать на нескольких примерах взаимопроникновение буржуазных и дворянских образцов во Франции XIX века, заглянем ненадолго еще раз в более раннюю эпоху. Представительным для XVII века образцом был образец «человека учтивого» (honnête homme) у шевалье де Мере (1610-1685). Это придворный образец, восходящий к «Придворному» Кастильоне. Шевалье де Мере всю свою жизнь посвятил разработке этого образца, обсуждал его детали в своей обширной переписке с высоко- и не столь высокопоставленными персонами. Рассмотрим основные черты «учтивого человека», каким он представлен в сочинении шевалье де Мере «Об истинной учтивости», опубликованном уже после смерти автора.

Воздав хвалу французскому двору как самому прекрасному и самому большому из всех известных, шевалье де Мере замечает, что при других дворах есть люди, которые занимаются

чем-нибудь одним и стремятся преуспеть только в этом занятии, а при французском дворе «всегда встречались люди праздные и без профессии, но не лишенные достоинств, которые думали только о том, чтобы хорошо жить и производить хорошее впечатление. Весьма вероятно, что как раз от подобного рода людей произошло это столь важное слово (honnête. — *М.О.*). Это обычно нежные умы и чувствительные сердца, люди гордые и учтивые, храбрые и скромные; они не скупы, не честолюбивы и не рвутся к власти... Единственная их цель — повсюду приносить радость, а наибольшие усилия они прилагают единственно для того, чтобы заслужить уважение и приобрести любовь». И дальше: «Итак, быть человеком учтивым — не профессия, и, если бы меня спросили, в чем состоит учтивость, я ответил бы, что это преуспеяние во всем, что ни есть в жизни привлекательного и подобающего» [Mere A. G. Chevalier. De la vrai honnêteté. — Oeuvres complètes. Paris, 1930, vol. 3, p. 69-70.].

Вот какие образцы прежде всего имело перед своими глазами французское мещанство, обогащавшееся при Людовике XIV. Этот король нередко назначал мещан на высокие должности, хотя Ришелье в своем политическом завещании не советовал, по словам Монтескье, пользоваться услугами людей низкого происхождения, поскольку те чересчур уж суровы и щепетильны («О духе законов», 3, V).

Типичной для XVII столетия может считаться карьера семьи Кольберов. Ж. Б. Кольбер, родившийся в 1619 г. в купеческой семье, благодаря протекционизму приобрел крупное состояние и титул маркиза де Сеньеле. Желая приобрести еще и благородных предков, он, по слухам, выкрал ночью из реймского собора эпитафию своего деда-купца, чтобы заменить ее рыцарской эпитафией. Хотя Людовик XIV вовсю торговал дворянскими грамотами и пользовался услугами мещан, ко двору он их не допускал: здесь требовалось дворянство, восходящее по крайней мере к 1400 г. Жены мещан с трудом добивались права называться «мадам», а раньше к ним, в отличие от дворянских жен, обращались «мадемуазель» [Beard M., Op. cit., p. 414.]. Расстояние между двором и мещанством было во Франции несравненно больше, чем в Англии. Жена Сэмюэла Пипса бывала при дворе, хотя происхождение ее было настолько низким, что после свадьбы она стыдилась показать мужу дом, где жили ее родители. Она также считала вполне естественным послать ко двору корзинку с экзотическими фруктами, полученными ею самою в подарок из Испании, — фамильярность, о которой во Франции было бы трудно даже помыслить.

Большему расстоянию между мещанством и двором во Франции соответствовало большее расстояние между мещанином и дворянином. Это, как известно, имело целый ряд причин. В Англии младшие дворянские сыновья, не имевшие земельной собственности из-за обычая майората, переселялись в города, где занимались торговлей. Как уже обращали внимание некоторые историки, производство шерсти дворянами было в Англии связующим звеном между деревней и городом; во Франции же интересы дворянства как производителя зерна находились в постоянном конфликте с интересами горожан. М. Бэрд, автор «Истории предпринимателя», более высокое общественное положение мещан в Англии связывает еще и с тем, что мощь Англии основывалась на флоте, а не на сухопутных силах. Если в армейских

частях ведущую роль играло дворянство (хотя, как известно, изобретение пороха серьезно подорвало его позиции, «демократизировав» владение оружием), то постройка и вождение кораблей было делом мещанства, и именно ему была обязана Англия своим превосходством на морях. Джентльмены, пишет М. Бэрд, были недостаточно богаты, чтобы покупать корабли, недостаточно образованны, чтобы их строить, и слишком горды, чтобы учиться этому. Так как английская колониальная экспансия началась рано, среди колонистов, происходивших по большей части из мещан, было немало колониальных феодалов, близких к дворянству по своему образу жизни О том, что производство шерсти служило в Англии связующим звеном между мещанством и дворянством, пишут как М. Бэрд, так и К. Хилл в первом из своих очерков по истории английской революции 1640 г. (Hill Ch. The English Revolution 1640. London, [1940])..

Большая замкнутость дворянства во Франции не уменьшала очарования его образцов и даже, может быть, увеличивала их притягательность. Мольеру, который был почти современником Кольбера, окружавшая его жизнь давала богатый материал для насмешек над мещанским снобизмом. Тома Корнель, брат великого трагика, к своему плебейскому имени присоединил de l'Isle («с Острова»).

Канавой грязною он окопал свой двор
И называться стал де Л'Илем с этих пор —

так смеется над этим Мольер в «Школе жен» Мольер Ж.-Б. Собр. соч. М., 1957, т. 1, с. 416..
Чувствительность к знакам общественного признания и особенно к очарованию «старинного барства», — писал Т. Бой-Желеньский в предисловии к «Мещанину во дворянстве», — одна из наиболее глубоко укоренившихся в натуре человека черт... В этой тяге есть преклонение перед «породой», перед достоинствами и недостатками, благодаря которым некоторые люди и даже целый круг общества становятся изысканным и бесполезным «предметом роскоши» Żeleński T. (Boy). Molier. — Pisma. Warszawa, 1957, t. 11, s. 283.

О требованиях, предъявляемых в эпоху господства дворянского образца, которому пытается подражать нувориш (слово, употребляемое во Франции, по некоторым сведениям, с 1670 г.), мы узнаем хотя бы из комедии «Мещанин во дворянстве». Господин Журден желает быть элегантным, иметь много прислуги (ведь, как известно, престиж дворянина зависел и *от количества зависимых от него людей*), уметь танцевать и понимать в музыке настолько, чтобы давать у себя концерты, желает владеть шпагой, разбираться в философии, чтобы поддержать при случае светскую беседу, а кроме того — быть в связи с титулованной дамой.

В XVIII веке к придворным образцам относятся все более критически. «Честолюбивая праздность, — писал Монтескье в трактате «О духе законов», — отвращение к правде, лесть, измена, вероломство, забвение всех своих обязанностей, презрение к долгу гражданина, страх перед добродетелью государя, надежда на его пороки и, что хуже всего, вечное издевательство над добродетелью — вот, полагаю я, черты характера большинства придворных, отмечавшиеся всюду и во все времена» (4, II). Трудно представить себе более резкое осуждение учтивых

бездельников, восхвалявшихся шевалье де Мере. «Добродетели, примеры которых мы видим здесь (в свете. — *Прим. пер.*), — продолжает Монтескье, явно имея в виду придворно-дворянские образцы, — всегда говорят нам менее о наших обязанностях к другим, чем о наших обязанностях к самим себе: предмет их не столько то, что влечет нас к нашим согражданам, сколько то, что отличает нас от них» (там же). Ведь Монтескье, как мало кто до него, сознавал, до какой степени дворянская нравственность служит не столько выделению в рамках собственного класса, сколько отделению себя от низших классов.

Несмотря на эту критику нравственности привилегированных, очарование дворянства не поблекло и в XVIII веке. Мещанин Аруэ берет себе имя де Вольтер, нацепляет шпагу и, составив значительное состояние, поселяется в замке. Часовщик Карон, автор «Женитьбы Фигаро», велит называть себя де Бомарше; Деробеспьер делит свое имя на две части, а Дантон вставляет после «Д» апостроф (Д'Антон), — оба, чтобы обзавестись дворянской частицей «де». Притязания, весьма специфические для вождей буржуазной революции!

В своей сентиментальной и бледной в литературном отношении драме «Отец семейства» Дидро отстаивает право дворянского сына выбирать невесту по зову сердца, не считаясь с ее состоятельностью и происхождением. По непонятным причинам имя бедной барышни, в которую влюблен молодой д'Орбессон, остается неизвестным. Эта донельзя искусственно поддерживаемая автором атмосфера таинственности готовит читателю приятный сюрприз: когда вопрос о женитьбе решен уже окончательно, прекрасная, благородная, но бедная девушка открывает свое дворянское имя. Читатель может вздохнуть с облегчением, оставаясь убежденным, что тонкость чувств, которой с самого начала отличалась барышня, все-таки связана с происхождением. Тут вспоминается известный роман Т. Гарди «Тэсс из рода д'Эрбервиллей»(1891). Героиня романа, крестьянка, покоряющая читателя утонченностью переживаний, оказывается в конце концов дворянкой с прекрасным дворянским именем, только искаженным до неузнаваемости в крестьянской среде. Точно так же Э. Ожешко в романе «Над Неманом», хотя и хвалит героиню романа Юстину за то, что та выбрала себе мужа не из своего круга, все же не решилась отказать ему в Дворянском происхождении. *С немалым трудом в истории этической мысли благородство отделяется от благородного происхождения.*

В упоминавшейся выше пьесе «Невежественный философ» ее автор, сам когда-то каменщик и мастер цеха каменщиков, дает чрезвычайно любопытный образец смешанного, мещанско-дворянского этоса. Герой пьесы, благородный негоциант, исполненный достоинства и чести, произносит уже известную нам похвалу своему занятию. Он тоже скрывает свое дворянское происхождение, которое позволяет ему внести в его торговые занятия все достоинства дворянского сословия, присовокупив к ним достоинства третьего сословия. Он ценит просвещенность своей эпохи, считает дуэль бесчеловечным предрассудком, которому сам он, однако, отдал дань в молодые годы, что и вынудило его бежать из страны и взять другое, мещанское имя. Сыну как раз предстоит дуэль, и отец не знает, как уберечь юношу. Сознавая, как смешно выглядит его сестра, которая презирает его занятие и единственной подходящей для дворянина карьерой считает военную службу, он в то же время сохраняет в деловых

отношениях аристократическую широту натуры и по-рыцарски соблюдает правила «честной игры».

Пьеса Седена должна была побудить дворянство заняться предпринимательством и при этом продемонстрировать возможность прекрасного сочетания купеческой солидности с рыцарской честью. Этим она напоминает появившуюся на сто с лишним лет позже «Куклу» Б. Пруса. Прус, как известно, тоже хотел поощрить дворянство к купеческим занятиям, а герой романа Вокульский сочетает в себе достоинства, которыми он обязан происхождению, с теми, которые он приобрел благодаря своей профессии. Солидность и пунктуальность, которые, как пишет Прус, у королей являются милостью, а у купцов — долгом, сочетаются у Вокульского с широтой натуры. Вокульский, как помним, покупает особняк Ленцких, дав за него 30 тысяч рублей выше его настоящей стоимости. Он, правда, влюблен, но не каждый влюбленный с тугим кошельком решился бы на такой шаг. Скупив векселя Ленцкого и разорвав их в присутствии пани Мелитон, он спрашивает: «Что, по-купечески?» Наш герой с удовлетворением выслушивает мнение о нем анонимного графа-англомана: «Как бы дворянин ни рядился в шкуру делового человека, при первом же случае он вылезает из нее» Прус Б. Кукла. М., 1958, с. 153, 192..

Вернемся, однако, во Францию. Наши цитаты подтверждают, что буржуазные писатели XVIII века высоко ставили дворянские образцы и дворянское происхождение и, более того, — как в пьесе Седена — предлагали к рыцарским достоинствам присоединить достоинства почтенного владельца лавки или купеческой конторы. Из известных нам сочинений французских моралистов XVIII века наиболее критически оценивается дворянство в «Катехизисе» Вольнея, появившемся в самый разгар революции, в 1793 г. Автор, правда, не отказался от титула графа, пожалованного ему Наполеоном, и стал пэром Франции при Людовике XVIII, но в своих высказываниях до самой смерти оставался верен тому, что провозглашал в 1793 году.

Как мы узнаем из цитировавшегося уже исследования Н. Ассордобрай, французский промышленник Терно поступил иначе, чем Вольней: в 1821 г. он демонстративно отверг баронский титул, предложенный ему королем, сочтя невозможным согласовать свой образец человека труда с дворянским званием, вынуждающим его отказаться от торгово-промышленной деятельности. Хотя поступок этот был восторженно встречен индустриалистами и имя Терно, по предложению Сен-Симона, попало в их гимн, энтузиазм индустриалистов, судя по жизни и творчеству их современника Бальзака, мало содействовал утверждению мещанского снобизма. Бальзак, внук крестьянина Бальза, сочинил себе фиктивную генеалогию и велел рисовать гербы на дверях своей кареты, а в его романах золотой лихорадке неизменно сопутствует стремление проникнуть в аристократические салоны. В «Отце Горио», действие которого начинается в 1819г., жена богатого банкира, Дельфина де Нусинген, «готова вылизать всю грязь от улицы Сен-Лазар до улицы Гренель», чтобы попасть в салон виконтессы де Босеан Бальзак О. Избранное. М., 1978, с. 314..

Бальзак умирает в 1850 г. Весна Народов уже позади, и трудно ожидать, чтобы вкусы буржуазии

при Наполеоне III сильно изменились по сравнению с эпохой Бальзака. За иллюстрациями обратимся к наиболее популярным пьесам и романам, составлявшим излюбленное чтение буржуазии. В 1854 г. известный комедиограф Э. Ожье с громадным успехом ставит комедию «Зять господина Пуарье»; она возобновлялась на сцене неоднократно и получила большую известность [A ugier E. Le gendre de M. Poirier. Paris, 1859. Параллельное изд. на франц. и русск. языках: Ожье Э., Сандо Ю. Зять господина Пуарье. Пг., 1915]. В этой комедии, действие которой происходит в 1846 г., автор заставляет сталкиваться в блестящем диалоге мещанскую мораль старого Пуарье, разбогатевшего на торговле мануфактурой, с моралью его зятя, маркиза Гастона де Преля (старый и честолюбивый купец выдал за него свою дочь с миллионным приданым).

Устроив столь лестный для дочери мезальянс, старик Пуарье возмечтал о титулах барона и пэра Франции. Эти мечты заставляют его поначалу потакать зятю, который женился на любящей его женщине лишь ради денег и который цинично относится к своим обязанностям супруга. После того, как тестю не удается уговорить зятя походатайствовать за него при дворе, а вопрос о долгах маркиза становится безотлагательным, Пуарье от заискиваний переходит к сопротивлению. В связанных с этой сменой политики конфликтах симпатии автора на стороне аристократов. Старый купец не понимает, что такое широта натуры, честь и верность слову, что такое такт и хороший вкус. Когда друг Гастона, разорившийся виконт, жертвует свой кошелек на бедных, Пуарье смотрит на такую щедрость с презрением.

Зять брал долги у ростовщиков из расчета 50% годовых. Оплачивая эти долги, тесть, пользуясь тем, что перед судом ростовщики беспомощны, оплачивает векселя из расчета 6% годовых (законный процент); такой исход дела, утверждает он, удовлетворяет требованиям самой щепетильной честности. Полное непонимание стариком Пуарье, что значит дворянское слово, исправляет его дочь, возмещая все, что он недодал ростовщикам. «Я действительно получил лишь половину денег, значившихся в расписке, — признается зять, — но отдать должен все: я должен не этим ворам, но своей подписи». «Наши права уничтожены, — поддерживает Гастона его титулованный друг, — но не наши обязанности». Они выражаются в двух словах: «Положение обязывает» (noblesseoblige). «Что бы ни случилось, мы всегда подчиняемся кодексу более строгому, чем закон, — тому таинственному кодексу, который мы называем честью... Люди, позволяющие себя обкрадывать, редки, — продолжает виконт, которому автор с самого начала симпатизирует, — это искусство знати».

Вторым поводом для резкого столкновения становится поступок старика Пуарье, который распечатал любовное письмо к зятю — доказательство его неверности. «Выкрав у меня тайну моих заблуждений, ты потерял право судить меня!» — восклицает Гастон. «Есть вещи, более неприкосновенные, чем замок несгораемого сейфа. Это печать письма, ведь она не в состоянии себя защитить». Но и тут благородная душою Антуанетта, дочь Пуарье и жена Гастона, исправляет промах отца и бросает в огонь письмо, которое с головой выдает неверного зятя. Она-то понимает, как гадко использовать сведения, добытые таким путем.

Старый купец лишен эстетического чувства, в то время как титулованные особы от рождения

наделены у автора безупречным вкусом. Зять покупает картины и способен их оценить. Когда он вместе с другом-виконтом восхищается пейзажем — работой талантливого, но бедного художника, Пуарье интересуется прежде всего ценой картины и решает, что за нее переплатили. Сам он купил бы куда дешевле, раз художник нуждается. Да и пейзаж не бог весть что. «У меня в комнате, — говорит Пуарье, — висит такая гравюра: собака стоит над матросской шляпой на берегу моря и воет... Вот это да! Вот это я понимаю! Прекрасно задумано, просто и трогательно!» Что до художников, то их поддерживать не следует. Это бездельники и гуляки. «О них такое рассказывают, что мороз по коже: я бы не повторил при дочке».

Дочь его (она же супруга маркиза) совершенно на отца не похожа. Автор то и дело заставляет нас восхищаться деликатностью и благородством этой мещанской дочери. Эти черты помогают ей полностью завоевать сердце мужа и заставляют того воскликнуть: *«Ты лучше меня носишь мое имя!»* Молодая пара, теперь уже в обоюдной любви и согласии, поселяется в деревне, в родовом имении маркиза де Преля, выкупленном за деньги тестя. Финал пьесы дает понять, что маркиз под влиянием жены покончит с праздностью и легкомыслием и вернется к солидной семейной жизни.

Автор комедии признает, что не следует прикрываться заслугами предков, не имея своих заслуг. Он осуждает праздность и цинизм титулованных особ, но его привлекает их храбрость (Гастон не имеет равных на дуэли, а нувориш Понгримо прячется от страха перед поединком), их честь, щедрость, личное обаяние. Преклонению перед рыцарскими образцами сопутствует убеждение, что буржуа может лучше дворянина воплощать дворянские добродетели, будучи свободен от недостатков дворянства. Итак, можно уже *быть благородным на манер благороднорожденных, даже имея неблагородных предков!*

Мы говорили о преклонении перед дворянством в пьесе Ожье. Поищем теперь примеры подобного преклонения у романистов, которыми зачитывалась французская буржуазия. Одним из таких особенно популярных писателей был Октав Фёйе (1821-1890). Откроем его известный роман «Любовь молодого бедняка» [Feuillet O. Le roman d'un jeune homme pauvre. Paris, 1859. Роман неоднократно издавался по-русски, впервые в 1859 г.: Фелье (!) О. Приключения обедневшего дворянина. М, 1859]. Герой романа Максим родом из высшей аристократии. Отец его все потерял, мать не в силах пережить легкомыслия мужа и безвременно умирает. Юноша вместе с сестрой остается на улице. Но нужда не развращает его. Он честен по отношению к заимодавцам. Он не желает продавать свое имя, женившись на дочке какого-нибудь нувориша. Максим решает заняться честным трудом и под вымышленным мещанским именем получает должность управляющего имением семьи миллионеров. Молодой человек поминутно выдает своими поступками, что он не первый встречный, и обращает на себя внимание единственной дочери-наследницы, в которую тут же влюбляется. Когда соперник, желая вывести его из игры, подсовывает Максиму для верховой езды норовистую лошадь, тот укрощает ее с мастерством, показывающим, что это искусство ему не в новинку. (Тут на память приходит испытание Одиссея при дворе короля феакийцев, когда Евриал поддразнивает Одиссея, восклицая: «Ты из числа промышленных людей, обтекающих море... о том лишь // Мысля, чтоб... // Боле нажить барыша: но с атлетом ты вовсе не сходен», и когда Одиссей выдает благородство своего

происхождения, великолепно бросая камень.) (Од., VIII, 161-164.) Не только господа, но и прислуга чувствуют в молодом управляющем «нечто высокое»; тем не менее ему приходится терпеливо сносить разного рода обиды: в частности, любимая девушка безжалостно подчеркивает свое социальное превосходство над ним, причем эта безжалостность явно не шокирует автора.

Молодой управляющий не перестает демонстрировать чудеса героизма. Рискуя жизнью, он спасает собаку барышни из бурного речного потока. Слово «честь» постоянно у него на устах, ради чести он всегда готов на дуэль. Будучи случайно заперт с любимой в башне во время осмотра развалин близлежащего замка, он прыгает из окна, рискуя сломать себе шею, ибо любимая заподозрила его в подкупе сторожа и попытке скомпрометировать ее, чтобы добиться ее руки. Знакомясь в качестве управляющего с семейным архивом, Максим случайно натыкается на документы, из которых следует, что отец его возлюбленной составил состояние, разорив семью самого Максима, — и сжигает их, хотя они могли бы сбить спесь с барышни. Он не желает пользоваться такими подарками судьбы, чтобы не унижать любимую девушку. Умирает его родственница, да не какого-нибудь, а королевского рода, отказав ему большое наследство. Теперь он может наконец открыть свое имя и не бояться, что любимая заподозрит его в погоне за ее приданым.

Романтический культ дворянских образцов и дворянских титулов в этой книге просто удивителен. Родственница, которая завещает свое состояние нашему герою, питает безграничное презрение к английским джентльменам и усматривает целую пропасть между ними и французским дворянином («gentilhomme»). Это подтверждает мнение Токвиля, согласно которому в Англии сфера употребления слова «gentilhomme» постоянно расширялась, тогда как во Франции «жантильом» всегда относилось к замкнутой касте, противящейся всякой демократизации См.: Maurois A. Dzieje Anglii, Warszawa, 1946, s. 453. Наблюдения Токвиля подтверждает Е. А. Косминский в «Исследованиях по аграрной истории Англии XIII века» (М., 1947, с. 454)..

При всем своем преклонении перед дворянством Фёйе с симпатией изображает адвоката Лобепена (который прежде вел дела семьи героя, а теперь — дела семьи его возлюбленной), хотя Лобепен одобряет Великую французскую революцию, хотя его происхождение, скорее всего, не слишком высокое, а взгляды — чуть ли не якобинские! Этот нестрашный якобинец крайне подобострастно относится к сиятельным особам. Фёйе — романтик, а романтизм, *хотя и был буржуазным течением, развивался*, удивительное дело, *под лозунгом культа рыцарских традиций и презрения к мещанской прозаичности*.

Перейдем теперь к другому, несколько более позднему автору романов, жадно поглощавшихся буржуазным читателем. Я имею в виду Ж. Онэ (1848-1918). Перед нами его известный роман о молодом промышленнике «Горнозаводчик». Французские издания несопоставимы по тиражу с современными им изданиями в других странах; и все же то, что в руках у нас 396-е издание, кое о чем говорит. Мораль романа сводится к следующему: энергичные, хотя и не титулованные промышленники прекрасно могут жить на дворянский манер, со вкусом обставлять

великолепные дворцы, следовать аристократическим правилам хорошего тона, способны на великодушие и бескорыстие, отважны на поле боя, обладают тонкими чувствами и всегда готовы защищать на дуэли свою честь и честь своих близких.

Действие романа происходит сразу после Парижской Коммуны, соответствующим образом изображенной автором в двух словах. Здесь также присутствуют обедневшие аристократы. Их поместье соседствует с землями недворянина Дербле, который развивает на них бурную промышленную активность и приобретает крупное состояние. Сделав своего героя горнозаводчиком, автор выбрал наименее компрометирующую отрасль промышленности, ибо даже дворянин мог без ущерба для своей сословной чести строить в своих владениях горные заводы, кирпичные заводы или мельницы. Промышленник Дербле добивается руки Клары, дочери соседей-аристократов. Девушка не знает, что семья ее разорена (а Дербле знает), и влюблена в герцога, который воспитывался у ее родителей. Тот же о ней забывает, а затем, проигравшись в карты, обручается с дочерью богатого выскочки. Узнав о предстоящей свадьбе, Клара, любовь и гордость которой оскорблены, без долгих размышлений отдает руку и сердце соседу-«кузнецу», хотя не любит его и не допускает его к себе после свадьбы. Благородного промышленника не шокирует роль, которую он играет, а молодая аристократка сохраняет свое обаяние в глазах читателя, хотя позволяет себе третировать мужа так, что и самый мягкосердечный человек не выдержал бы. Но супруг покоряет ее необычайными достоинствами своего характера. Всячески донимаемый женой, он все же не открывает ей, что взял ее без гроша и платит ей ренту от несуществующего приданого. Как признает мать Клары, сравнивая герцога, бывшего жениха дочери, с этим нетитулованным человеком, неизвестно, кто из них настоящий «жантильом». Герцог, не сдержав обещания, утратил единственное превосходство, которым еще гордилась аристократия: верность своему слову. Клара влюбляется в мужа и, когда тот выходит на поединок в защиту ее чести, отчаянно бросается между дуэлянтами, чтобы спасти его.

Все кончается хэппи-эндом. Замужество сестры промышленника с братом Клары окончательно цементирует унию промышленности с аристократией. Брат Клары, благожелательно глядя на завязывающуюся дружбу между своим родственником-бароном и промышленником Дербле, говорит жене барона: «Ваш муж, потомок рыцарей, воплощает в своей особе десять веков военной славы. Дербле, сын промышленника, — представитель единственного века, создавшего газ, пар и электричество. И сознаюсь, что... я восхищаюсь неожиданною гармониею между этими двумя людьми, которые соединяют... славу в прошлом и прогресс в настоящем» Оне Ж. Горнозаводчик. Спб., 1900, с. 114..

Как видим, французский буржуазный читатель и до, и после Парижской Коммуны получает из рук буржуазных писателей все ту же духовную пищу. В этой литературе права следовать дворянским образцам поочередно требуют для себя торговец и промышленник, которых «хорошее общество» принимает в свой круг гораздо позже, чем финансиста. Фабрикант шоколада, выскочка Мулине в «Горнозаводчике» как две капли воды похож на старика Пуарье из комедии Ожье. Аристократок можно сразу узнать по их гордости, благородству чувств, красивым рукам и ногам, а также по изысканной простоте костюма. Сыновья обедневших

аристократических фамилий, если уж им приходит в голову заняться трудом вместо того, чтобы жениться на богатой мещанке, видят перед собой лишь две возможности: правоведение и дипломатию. Для «выдвиженцев» окончательным крещением неизменно служит дуэль (припомним дуэль Вокульского в «Кукле»).

Точно так же выглядели книги для юношества. На протяжении десятков лет французские дети воспитывались на книжках из «Розовой библиотеки», среди изданий которой первое место занимали сочинения графини де Сегюр (1799-1874), по происхождению русской [Графиня де Сегюр, в девичестве Софья Федоровна Растопчина, — дочь графа Ф. В. Растопчина, деятеля Отечественной войны 1812 г.].

Обе героини повести де Сегюр «Примерные девочки» [См.: Сегюр С. Примерные девочки. 2-е изд. СПб. — М., 1903. Сегюр С. Каникулы. 2-е изд. СПб. М., 1903; Сегюр С. Приключения Сонички. СПб., 1864] из дворянской семьи. Мать — вдова. Отец погиб в кампании против арабов. В их поместье приезжает еще одна одинокая дворянка вместе с маленькой дочерью. Ее муж, как она думает (впоследствии это оказывается не так), погиб на море. Обе дамы поселяются под одной крышей, дабы вместе со своими детьми явить образец всяческих добродетелей. Они нежны, скромны, снисходительны к прислуге, помогают бедным. Таковы люди, обладающие дворянской частицей перед своим именем. Совсем по-другому ведет себя соседка без частицы «де», мачеха Софи, девочки, злоключения которой описаны во второй части книги. Это вульгарная выскочка; одевается она со смешными претензиями, изводит прислугу, бьет детей и бросает свою падчерицу, чтобы выйти за графа Благовского, человека под пару ей.

Повести графини де Сегюр имели успех не только в эпоху Луи-Филиппа. Издания, следовавшие одно за другим, едва успевали насыщать рынок вплоть до начала XX века. То, которым мы пользуемся, датировано 1909 годом. Каждому, кто хоть немного знает Францию, известно, что аристократизм сохранял здесь свою притягательность и в межвоенные годы. Прустовский Сван будет вздыхать по своему аристократическому резервату, когда ненужная женитьба на нелюбимой женщине, лишенной доступа в этот мир, захлопнет перед ним двери в Сен-Жерменский квартал. Стремление французских буржуа выглядеть людьми, ведущими праздную светскую жизнь на дворянский манер, со знанием вопроса описал Э. Гобло в книге «Барьер и уровень» (1925).

4. Буржуа и дворянин в Англии XIX столетия

Перейдем к Англии. Разные историки предлагают датировать английское Просвещение, а вместе с ним и эпоху бурного развития буржуазной культуры с 1690 г., когда появился «Опыт о человеческом разуме» Локка. Было бы необычайно интересно сопоставить этическую теорию, содержащуюся в «Опыте», с личностными образцами, которые Локк предложил в «Мыслях о воспитании», опубликованных три года спустя (1693). Ибо одно с другим не гармонизирует. Будь Локк последователен, он должен был бы, например, убеждать воспитанника, что лгать не следует, поскольку это связано с неприятностями. Именно таких доводов следовало бы

ожидать от человека, заявившего в «Опытах», что все стремятся к удовольствиям и избегают страданий, а оценка вещей и поступков зависит от того, влекут ли они за собой удовольствия или страдания. Между тем в книге о воспитании Локк призывает научить детей прежде всего дорожить своей репутацией и страшится стыда и позора. В любом руководстве по воспитанию дворянина нашлось бы место следующему утверждению: «Я не знаю лучшего средства, чем любовь к похвале и одобрению, чтобы воспитать в молодом человеке нужные качества» Локк Дж. Мысли о воспитании. — В кн.: Локк Дж. Педагогические сочинения. М., 1939, з. 215-216.. Локк, как известно, был воспитателем аристократической молодежи. И действительно, в его книге есть указания, обращенные только к дворянству, и автор даже по-разному подходит к сыну-наследнику и к младшим сыновьям, вынужденным искать себе занятия в городе. И все же педагогические наставления, временами чрезвычайно напоминающие Кастильоне, не объясняются *только* социальным положением адресата книги; рекомендации Локка, как кажется, часто обращены к *любым* воспитателям и *любым* воспитанникам. Подчеркивая вслед за Кастильоне роль умения танцевать, личного обаяния и манер, Локк в свой образец человека вносит ряд новых черт. Без особого энтузиазма он соглашается с необходимостью обучения фехтованию и верховой езде (допуская ее лишь ввиду пользы для здоровья), борется с игрой в карты, рекомендует для отдыха и развлечения ручной труд и убеждает дворянина в том, что ему пригодится знание бухгалтерии. В результате мы наблюдаем любопытное сочетание следования дворянским образцам (что некоторые приписывают, в частности, влиянию Монтеня) с восхвалением «мещанского» духа басен Эзопа, которые Локк горячо рекомендовал своим воспитанникам и которые перевел сам в педагогических целях.

Мы помним, как Дефо высмеивал дворянство за его невежество, чванство, грубость и необязательность в денежных делах. Но в то же самое время Дефо стремился подняться повыше в обществе, одевался и держался на дворянский манер и пытался убрать препятствия, стоявшие на его пути, будь то привилегии происхождения или необходимость изучения древних языков (роль знания древних языков как признака классовой принадлежности подчеркивает вслед за Дефо Локк). Те же черты дворянства немного позже высмеивает Г. Филдинг в романе «История приключений Джозефа Эндруса» (1742). И здесь речь идет о невежестве дворянина (с этим невежеством не смеет бороться гувернер, которому велено ни в чем не поправлять барича), о его показном знакомстве с античной культурой (тогда как на деле он не способен отличить латынь от валлийского языка), о задержке жалованья прислуге, об апломбе и самоуправстве. Но из этого же романа Филдинга явствует, что в Англии XVIII столетия все раболепствуют перед титулованными особами, судья слушается помещика, и даже почтенный пастор Адаме, герой романа, приветствует вельмож двумястами поклонами и рад воспользоваться латынью, дабы показать, что и он чего-нибудь стоит.

Особенно любопытным примером пропаганды слияния буржуазных образцов с дворянскими, которое должно вытекать из доброго согласия между буржуа и дворянами в Англии XVIII века, служат известные морализаторские еженедельники, издававшиеся двумя вигами, Аддисоном и Стилом в 1709-1715 гг. Эти издания были новым жанром, нашедшим последователей в европейских странах, а также в Америке. В одном из них, под названием «Зритель» («Spectator»), дворянство представлено классической фигурой сэра Роджера де Коверли, тори, одинаково

стойкого в своих убеждениях и своих сердечных привязанностях. 40 лет хранит он верность женщине, которая к нему равнодушна, и за все это время ни на шаг не отступает от своих социальных и политических принципов. Авторы, изображая своего «истинного дворянина» с симпатией, не обременяют его излишним интеллектуальным багажом. Со снисходительной улыбкой выслушивают они его замечания при посещении Вестминстерского собора или театра. *В этой сфере буржуазия чувствует свое несомненное превосходство.* В «Зрителе» она осуждает не только невысокий интеллектуальный уровень дворянства, но и его бесполезность, согласие младших братьев на жалкую роль приживальщиков — только бы не переселяться в город, чтобы честно и с пользой зарабатывать на жизнь (примером может служить выведенный в «Зрителе» младший брат баронета Уимбли). Критикуя эти черты, издатели еженедельника воздают хвалы своему сословию. Богатые люди по праву приобретают отягощенные долгами поместья: «гораздо больше заслуживает поместья тот, кто заработал его собственным трудом, чем тот, кто потерял его из-за своего небрежения». Когда сэр Роджер в споре с купцом противопоставляет щедрость — жизни с карандашом в руках, купец отвечает: «Сэр Роджер раздает людям деньги, а я своим людям создаю такие условия, чтобы они не зависели от моих милостей».

Но восхваление собственных достоинств не ослабляет симпатий к дворянству. Аддисон и Стал желали бы соединить преимущества обоих классов, как сочетал их один из предков сэра Роджера, который свои дела вел «с аккуратностью купца и щедростью дворянина». Себя они считали стоящими выше партий и сожалели, что в Англии при назначении на должность или при оценке книги смотрят, кто к какой партии принадлежит. Дурные люди получают высокие посты, если верно служат своей партии, а хорошие получают отставку, если отказываются прибегнуть к средствам, которых от них требуют. Если же оценивать книги в зависимости от того, к какому лагерю принадлежит автор, то люди достойные перестанут считаться и с порицанием, и с похвалой [Addison J.] The Sir de Coverly Papers. From the "Spectator". Boston, 1898. Образ Роджера де Коверли чрезвычайно напоминает полковника Брэмбла из известного романа А. Моруа «Молчаливый полковник Брэмбл».

«Джентльмен — это странный, чисто английский гибрид феодального господина и буржуа», — пишет М. Бэрд в своей «Истории предпринимателя» Beard M. Op. cit., p. 568.. Действительно, с XIV века (именно тогда стал задаваться вопрос: «Когда Адам копал, а Ева пряла, кто был тогда джентльменом?», где слово «джентльмен» явно означает определенное классовое положение) многое изменилось, и в образце джентльмена на первое место вышли личные качества. Правда, уже в 1714 г. Стал в журнале «Болтун» («Tattler») требовал, чтобы принадлежность к числу джентльменов определялась не положением в обществе, а поведением человека, однако «Британская энциклопедия» в своих определениях слова «джентльмен» полностью реализует это требование лишь в 1832 г. Культура личного поведения, которая отныне определяет, кого считать джентльменом, остается под влиянием дворянских образцов. М. Ф. Чейс в книге «Современная Англия» (1937) подчеркивает, что идеалом, к которому всегда стремились в Англии, был идеал родовитости (gentility). О том же писали в 1949 г. Рой Льюис и Ангус Мод в монографии «Английский средний класс» Lewis R., Maude A. Op. cit.. Популярности этих образцов, разумеется, немало способствовал королевский двор. Еще в канун второй мировой войны

турист, оказавшийся в Англии, мог заметить, что мелкая буржуазия в своей одежде предпочитала серо-голубые тона, излюбленные королевой Марией; что письма писали на бумаге этого цвета, а имена, которые получали дети в Букингемском дворце, сразу же становились самыми популярными в стране. Образец джентльмена в Англии, как известно, распространился особенно широко. В колониальной державе, где острие классовой борьбы было притуплено благодаря участию рабочих в выгодах от эксплуатации колоний, этот образец могла воспринять и верхушка рабочего класса.

Если бы дворянство не сохраняло свою привлекательность в Англии XIX века, Теккерей не смог бы написать ни «Ярмарку тщеславия», ни знаменитую «Книгу снобов». «Что за преклонение перед пэрами в нашей свободной стране! — пишет он в «Книге снобов». — Все мы в нем участвуем, более или менее, и все становимся на колени» Теккерей У. Собр. соч. М., 1975, т. 3, с. 328. Далее Цитируется то же издание.. «Книга пэров» — вторая библия англичанина. Все с интересом следят за жизнью аристократов и за придворной хроникой, все добиваются титулов Об английском снобизме и преклонении перед титулами см. также: Косминский Е. А. К вопросу об образовании английской нации. — Вопросы истории, 1951, № 9, с. 51.. Сноб согласен поголодать, лишь бы содержать еще одного лакея, а сколько людей отказывают себе во всем, чтобы выглядеть не хуже других, чтобы сохранить или улучшить свое положение в обществе. «Быть может, лучшее применение «Книги пэров» заключается в том, чтобы, просмотрев весь список с начала до конца, убедиться, сколько раз продавалась и покупалась знатность происхождения, как нищие отпрыски знати продают себя дочерям богатых снобов из Сити, а богатые снобы из Сити покупают благородных девиц» (с. 349).

Сыновья лордов, замечает Теккерей, с детства поставлены в совершенно другие условия и делают стремительную карьеру, перешагивая через всех остальных. «Потому, что этот юноша — лорд, университет по прошествии двух лет дает ему степень, которой всякий другой добивается семь лет» (с. 366). Снобизм захватывает не только университеты, но и свободные профессии: жена любого прокурора или адвоката, соперничая с другими в тщеславии, желает занять место получше; он захватывает духовенство и, разумеется, армию. «Я все-таки желал бы знать, где именно, кроме Соединенного Королевства, к долгам относятся как к забаве, а торговцам приходится терпеть эту господскую потеху?» (с. 426).

А вот классический пример возвышения в обществе у Теккерея: «Старик Памп метет лавку, бегает на посылках, становится доверенным приказчиком и компаньоном; Памп-второй становится главой фирмы, нагребает все больше и больше денег, женит сына на графской дочке. Памп-третий не бросает банка, но главное дело его жизни — стать отцом Пампа-четвертого, который уже является аристократом в полном смысле слова и занимает место в палате лордов как барон Памп, а его потомство уже по праву наследования властвует над нашей нацией снобов» (с. 350).

Поскольку комфорт был всегда связан с городскими слоями, М. Бэрд считает, что сопротивление англичан центральному отоплению имело классовую почву: так проявлялась

верность рыцарским образцам, ведь рыцари вели суровую жизнь, были привычны к холодным замкам, тяжелым доспехам и неудобным седлам. Огромная изобретательность городского сословия по части жизненных удобств, начиная с городской культуры Милета до нашего времени, изобретательность, свойственная Альберти в эпоху Возрождения и Франклину в эпоху Просвещения, чужда дворянству. Любовь к удобствам, предостерегал Токвиль, исключает героизм.

Приглядимся еще раз к этосу английской буржуазии, каким он изображен в «Саге о Форсайтах» Голсуорси. «Если крупной буржуазии, так же как и другим классам, суждено перейти в небытие, — заканчивает свое предисловие автор, — пусть она останется законсервированной на этих страницах, пусть лежит под стеклом, где на нее могут поглазеть люди, забредшие в огромный и неустроенный музей Литературы. Там она сохраняется в собственном соку, название которому — Чувство Собственности» [Голсуорси Дж. Сага о Форсайтах. М., 1982, т. 1, с. 26. Далее цитируется то же издание.]. Как мы узнаем из того же предисловия, Голсуорси получил множество писем, авторы которых были убеждены, что именно их семьи выведены в романе, и это подтвердило типичность изображенной в «Саге» семьи.

Две первые книги романа посвящены викторианской эпохе, которая, в соответствии с названием этой главы, интересует нас прежде всего. Происхождение Форсайтов не было знатным. Отец старого Джолиона, с которым мы знакомимся в 1886 г. как с главой семьи, был каменщиком, а потом поднялся до положения подрядчика по строительным работам. Его архитектурные замыслы немало способствовали обезображиванию Лондона. Эти профессиональные традиции объясняют тягу Форсайтов к приобретению недвижимости, особенно же к возведению собственных особняков. Занятия самого старшего поколения Форсайтов, с которым автор нас знакомит, различны. Здесь есть коммерсанты, нотариусы, агенты по торговле недвижимостью, люди все очень зажиточные и потому известные в Лондоне. Их адреса свидетельствуют о том, что они предпочитают лучшее общество, ведь Парк-лейн или Гайд-парк — кварталы для избранных. Старик Джолион не успел получить должного образования, однако «трогательно сохранил и уважение, и недоверие к воспитательной системе, которая была предназначена для избранных и к которой сам он не удостоился приобщиться» (с. 52). Его сын Джолион уже имел за собой классические школы для привилегированных — сначала Итон, а потом Кембридж. И хотя он всего лишь скромный страховой агент, его принимают в клуб «Всякая всячина», где в свое время был забаллотирован его богатый отец, под тем предлогом, что он занимался торговлей.

«Шестьдесят четыре года покровительства собственности (при королеве Виктории. — *М.О.*) создали крупную буржуазию, приглаживали, шлифовали, поддерживали ее до тех пор, пока она манерами, нравами, языком, внешностью, привычками и душой *почти перестала отличаться от аристократии*» (с. 555; подчеркнуто мною. — *М.О.*). Суизин Форсайт, «повинуясь импульсу, который рано или поздно овладевает кем-нибудь из представителей каждой большой семьи», отправился как-то в Геральдическое управление (с. 167). Здесь его заверили, что ему, несомненно, положен герб с фазаном в верхней его части. Суизин герба не выкупил и потому не считал себя вправе воспроизводить его целиком, но велел изобразить фазана на дверцах

кареты, на пуговицах ливреи кучера, а также на своей почтовой бумаге. Мало-помалу его примеру последовали и другие члены семьи.

Этот аристократический лоск остается, однако, довольно-таки поверхностным. Форсайты следят за тем, как ест и как одевается аристократия, все время гоняются за изысканным и изящным, но за этой блестящей видимостью кроется нравственность, которую обычно считают мещанской. Здесь нет места бескорыстным поступкам и захватывающему риску. Семья отличается трезвостью и практичностью и все старательно переводит на деньги. Эта осмотрительность в сочетании с недоверчивостью не позволяет Форсайтам отдаться чему бы то ни было «душою и телом», не позволяет свободно проявлять свои чувства, забываться: ведь тот, кто обнаруживает свои чувства, открывает карты и неосмотрительно доверяется другим. Собственность служит здесь воле к самоутверждению и ощущению безопасности. В поместье Сомса Форсайта Мейплдерхем собрана прекрасная коллекция живописи, но свои картины Сомс рассматривает как акции, вынюхивая, в какого художника стоит вкладывать деньги в расчете на повышение цен. Безупречный гардероб Сомса, типичный для крупной буржуазии, отражает не только респектабельность (обычно столь ценимую среди буржуа), но и упомянутое ощущение безопасности. «Немыслимо вообразить его с растрепанными волосами, с галстуком, отклонившимся от перпендикуляра на одну восьмую дюйма, с воротничком, не сияющим белизной!» (с. 79). А. Моруа в своей остроумной книге «Советы молодому французу, отправляющемуся в Англию» при описании какой-то университетской церемонии вспоминает, что высокорожденного можно было узнать среди гостей по дырам в носках.

Ощущению безопасности, которое необходимо Форсайтам, угрожают, как пишет в предисловии автор, «набеги Красоты и посягательства Свободы» (с. 25); это и есть главная тема книги. Сын старика Джолиона исключается из круга семьи за то, что сбежал вместе с гувернанткой собственных детей и посвятил себя живописи. А Форсайты в соответствии со стереотипом буржуа не питают к художникам уважения. Это, по их мнению, «жалкие люди» (с. 68). Жена богатого Сомса, красавица Ирэн, уходит от него к молодому архитектору Боснии, который понимает, что такое красота и любовь. Как видно, теоретики буржуазного этоса недаром утверждали, что «деловой человек» не чувствует красоты и равнодушен к эросу. Ибо эти качества не помогали ему в делах.

Но автор замечает, что Форсайтам угрожает не только красота и любовь; это особенно ясно проявляется в его размышлениях по поводу похорон королевы Виктории. Викторианская эпоха была эпохой такого накопления богатств, что процентная ставка упала с восьми процентов до трех, а люди, подобные Форсайтам, насчитывались тысячами. «В стране царила учтивость, для нищих строили закуты, бедняков вешали за ничтожные преступления, и Диккенс только что начинал писать». То была «эпоха, так позолотившая свободу личности, что, если у человека были деньги, он был свободен по закону и в действительности, а если у него не было денег, он был свободен только по закону, но отнюдь не в действительности» (с. 555-556). Этот век уходит, думает Сомс, глядя на похоронное шествие: начинается профсоюзное движение, лейбористы заседают в палате общин, социалисты зарятся на наше добро. «Никогда уж больше не будет так спокойно, как при доброй старой Викки!» (с. 556).

Если буржуазия в последнюю эпоху своего безопасного существования усваивала дворянские черты, то дворянство перенимало некоторые черты буржуазии. Быть может, не только обеднением аристократии из-за прогрессивных налогов следует объяснить то, что превращение собственной родовитости в статью доходов не было в Англии перед второй мировой войной таким уж редким явлением. Если барышня из хорошей семьи желала попасть на прием при дворе, чтобы сделать прелестный реверанс перед королевой и добиться тем самым определенного общественного отличия, королеве ее должен был представить кто-нибудь из тех, кто сам бывал при дворе. По слухам, это стоило денег, причем подобная сделка не наносила какого-либо ущерба чести. Точно так же обладатели громких имен (как мне не раз приходилось слышать в Лондоне) получали деньги за то, что украшали светские приемы своим присутствием. Кто знает, не влиянием ли буржуазной культуры следует объяснить характерную для Англии — по-видимому, и в высшем обществе — образцовую пунктуальность, когда гости приходят точно в обозначенный на приглашении час (ибо считаются как со своими обязанностями, так и со временем), а также особую тщательность в составлении таких приглашений. Самому радушному гостеприимству не противоречило то, что на приглашениях провести, например, уик-энд в усадьбе указывалась не только дата приезда гостя, но и дата его отъезда — точность, напоминающая точность и ясность торговых контрактов. А кожаные налокотники на одежде богатых баричей в Оксфорде и Кембридже перед войной в глазах чужеземца выглядели какой-то игрой в бережливость, каким-то снобизмом наоборот.

5. Несколько замечаний о Германии

Если можно решиться дать какую-то общую характеристику роли, которую играли аристократические образцы в Англии и Франции, то по отношению к Германии это было бы гораздо более рискованно ввиду ее разнородности. В различных исследованиях, посвященных Германии, слишком мало внимания обращается на различия в истории небольших государств, составлявших Германскую империю, в слишком незначительной степени учитывается своеобразие вольных городов, в частности принадлежавших к некогда могущественной Ганзейской лиге. Томас Манн в «Будденброках» подчеркивает различия между бюргерским духом Любека и бюргерским духом Мюнхена. И неудивительно — ведь у них было разное прошлое. Любек имел свою собственную историю как город, в течение двух веков возглавлявший Ганзейскую лигу. Ганзейские купцы, путешествующие (ради безопасности группами) из города в город, на пространстве от нижнего Рейна до Дерпта и Новгорода распространяли определенные культурные образцы, которые на протяжении трех столетий существования Лиги в какой-то мере становились общим достоянием ее членов. Известно, что был период, когда этика ганзейских купцов отличалась ригоризмом, предвосхищавшим позднейший ригоризм пуритан. Суровые предписания гарантировали безупречное качество товаров и чистоту пробы ганзейской монеты. Совместные путешествия вырабатывали среди купцов чувство товарищества; должно быть, именно поэтому любая реклама своих товаров строго запрещалась. На больших ярмарках все раскладывали свои товары рядом и нельзя было расхваливать собственный товар в ущерб соседу [BeardM. Op. cit., p. 81. 454]. История бюргерской этической мысли в ганзейских городах — тема для большого исследования, а это ведь лишь

одно из течений буржуазной мысли на территориях, вошедших впоследствии в объединенное германское государство.

Кроме независимости городов, своеобразие буржуазной мысли на немецких землях могло обусловливаться и большей, чем в Англии и даже во Франции, замкнутостью дворянства в Германии, особенно заметной у прусских юнкеров, которые в свою очередь были весьма своеобразной разновидностью дворянства. Так или иначе, существует убеждение, что в Германии бюргерская культура существовала в более чистом виде, чем где бы то ни было. Немецкая мещанская драма XVIII столетия выводит на сцену бюргерство, которое не подражает дворянству, но противостоит ему. К римским образцам обращается в «Эмилии Галотти» Лессинга отец Эмилии, Одоардо: он закалывает дочь, чтобы спасти ее от домогательств развратного князя. Столь же испорчен княжеский двор (которому противопоставляется простое и честное семейство скромного музыканта) в «Коварстве и любви» Шиллера. Невозможность пробиться в высшие сферы пробуждала, по мнению некоторых авторов, в немецком бюргерстве стремление как-то компенсировать свое невысокое положение в обществе. Такой компенсацией стал в XIX веке культ человеческой личности. Бюргер, который не в состоянии был «окружить себя феодальным ореолом, становился личностью» [Ibid., p. 468.].

Но при всем своеобразии истории вольных немецких городов здесь тоже можно обнаружить в XIX веке сплав бюргерских и рыцарских элементов, подобный тому, с каким мы имели дело в семействе Форсайтов. Я имею в виду, в частности, семью Будденброков, с таким мастерством изображенную Томасом Манном.

Семья Будденброков с 1768 г. вела в Любеке, родном городе Манна, торговлю зерном. Поставки хлеба для прусской армии в 1813 г. существенно увеличили состояние семейства и позволили ему обосноваться в прекрасном особняке, достойном патрициата города, стоявшего некогда во главе Ганзейской лиги. Культ семьи, отождествляемый с культом фирмы, пустил глубокие корни в умах Будденброков, а забота о наследнике мужского пола (так же, как у Форсайтов) здесь не меньше, чем в дворянских семействах. Семейная хроника торжественно заносится в тетрадь с золотым обрезом, которую достают из потайного ящика прямо-таки с благоговением. Фамильный перстень с печаткой наследует старший сын. Ради поддержания блеска семьи любые сердечные склонности, не соответствующие ее социальному положению, подавляются. Тони порывает со студентом-медиком, с которым у нее был невинный каникулярный роман, ибо сознает свой долг перед семейством и знает, чего ожидают от ее замужества. Томас Будденброк окружает себя всем самым аристократическим и изысканным, а стремление к личному отличию в нем не менее сильно, чем у дворянских сыновей, *хотя это — отличие благодаря иным качествам*. Он, как и Сомс Форсайт, не потерпит на своем костюме даже пылинки. Безупречность в одежде к тому же служит ему опорой в минуты душевного упадка. Сенаторы Любека ценят в нем какой-то особый шарм и господскую непринужденность в ведении дел. Эта непринужденность далека от легкомысленности, но все же «господские» образцы способствовали складыванию подобного стиля. Сестра Томаса, Тони, завидует дворянству. «Именоваться фон Шиллинг — какое счастье!» — говорит она в пансионе своей подруге из дворянской аристократии [Манн Т. Будденброки. М., 1969, с. 99. Далее цитируется то же издание.].

Томас Будденброк не любит дворян за спесь и презирает их за неумение обращаться с деньгами и вечные дыры в бюджете. Пустить себе пулю в лоб из-за финансовой катастрофы — это «дворянская повадка», издевательски замечает он после самоубийства Ральфа фон Майбома, продавшего по крайней необходимости Томасу свой урожай на корню (с. 516).

Старое бюргерство, будучи в претензии к дворянству из-за его высокомерия, само с неменьшим высокомерием относится к свежеиспеченным богачам из мещан. Семья Будденброков сверху вниз смотрит на семью Хагенштрёмов, которая недавно обосновалась в городе и быстро разбогатела. Тони едва им кланяется. В этих бюргерских семьях мезальянс тоже разрушает семейные связи, ибо семейная солидарность здесь не столько солидарность со всеми членами семьи, сколько с теми, кто не утратил своего социального положения. Женитьба Готхольда Будденброка на «лавочке» фактически исключает его из круга семьи, хотя на праздники приглашают и «деклассированных» родственников.

История Будденброков могла бы служить превосходной иллюстрацией для некоторых теоретиков «духа капитализма», о которых шла речь в главе VI нашего исследования. Когда Тони Будденброк вторично выходит замуж за мюнхенца Перманедера и уезжает с ним в католический Мюнхен, ее поражает совершенно иной образ жизни в этом городе. Люди желают здесь не делать деньги, а только жить в свое удовольствие. Перманедер, владелец фирмы по торговле хмелем, добивающийся руки Тони, говорит: «Мюнхен — город не деловой, там каждый норовит устроиться поскромней да поспокойней!.. И депеш у нас за столом не читают — это уж дудки!» (речь идет о деловых телеграммах) (с. 294). Женившись на Тони и получив ее приданое, Перманедер, к изумлению жены, которая не перестает мечтать о более зажиточной жизни, заявляет: «В богачи я не мечу, денег копить не собираюсь, а спокойное житье — дело хорошее! С завтрашнего дня кончаю все дела, и заживем с тобой на проценты!» (с. 322). Вот он, дух рантье, убивающий дух капитализма в католическом городе; М. Вебер мог бы использовать это для подтверждения своего тезиса. И, словно по его заказу, Т. Манн пишет в другом месте книги: «Хотя Томас Будденброк всю жизнь кокетничал своей склонностью к католицизму, в нем жило серьезное, глубокое, суровое до самоистязания, неумолимое чувство долга, отличающее истинного, убежденного протестанта. Нет, перед лицом высшего и последнего не существовало никакой помощи извне, никакого посредничества, отпущения грехов и утешительного забвения» (с. 543). Именно так характеризует М. Вебер людей, которые, по его мнению, делали деньги!

К. Выка считает «Будденброков» типичным для эпохи упадка буржуазии погребальным «романом-рекой», напоминающим «Ночи и дни» М. Домбровской, одним из тех романов, которые, по словам Выки, ложатся могильным камнем на остывающий труп [Wyka K. Zarys współczesnej literatury polskiej. 1884-1925. Kraków, 1951.]. Но такая гибель бюргерских семей, на смену которым приходили другие, была хорошо известна и в предшествующие столетия. Еще в 1777 г. некий житель Бордо в своей «Антологии торговли» жаловался на отсутствие династий в коммерции: сыновья, унаследовав отцовское состояние, бросали торговлю, предпочитая роскошную праздность [Beard M. Op. cit., p. 411.]. Именно это мы видим и в книге Т. Манна. Последним

в роду Крегеров, из которого происходит мать Томаса Будденброка, оказывается сын, не желающий заниматься коммерцией и предпочитающий транжирить деньги. А стариков Крегеров еще раньше выбивает из седла их барский образ жизни — опасность, от которой предостерегал купеческие семьи еще Даниель Дефо. На смену Крегерам и Будденброкам придут свежеиспеченные богачи Хагенштрёмы; они-то и займут великолепную резиденцию, отстроенную Томасом Будденброком, которому мало было семейного особняка на Менгштрассе [Неточность: у Т. Манна Хагенштрёмы покупают старый особняк Будденброков на Менгштрассе]. Если Голсуорси явно ощущал упадок викторианской эпохи, то у Манна скорее чувствуется течение времени, чем завершение эпохи.

Женитьба Готхольда Будденброка на «лавочке», а затем неуместные увлечения Христиана, брата Томаса, не считающиеся с честью семьи, подорвали ее сплоченность и силу; но эта разрушительная роль любви (выражаясь «идеалистическим» языком Голсуорси) будет многократно усилена разрушительной ролью красоты. Семья Томаса распадается после его внезапной смерти в 1875 г., ибо его жена предпочитала играть на скрипке, вместо того чтобы рожать детей, а их единственный сын — даже если бы его жизнь не унес тиф — по-прежнему оставался бы чувствителен к фугам Баха и органически враждебен всему, что отдает отцовской купеческой конторой. Таким был конец многих купеческих семей в разные времена, причем, разумеется, только следуя купеческой иерархии ценностей, можно расценить его как упадок: ведь если посмотреть на дело с другой точки зрения, по восходящей движется тот, кто бросил торговлю хлебом ради сочинения фуг.

Когда Томас Будденброк приходит к дворянину по делам, тот, принимая могущественного патриция и сенатора вольного города, даже не предлагает ему сесть; возмущенный до крайней степени Томас не менее вызывающе усаживается на письменном столе хозяина (с. 393). Эта сцена хорошо иллюстрирует замкнутость немецкого дворянства, — ничего подобного во второй половине XIX века нельзя представить себе ни в Англии, ни во Франции. Но барьер между буржуазией и дворянством уже несомненно преодолевает крупный промышленник империалистической Германии. Многие семьи магнатов промышленности украшают свои фамилии частицей «фон» и воздвигают в своих владениях роскошные замки на манер аристократических феодальных резиденций. Их можно видеть на польских западных землях.

Притягательность старой традиции для буржуа, строивших Новый Свет на девственной почве Америки, хорошо известна и заслуживает самостоятельного исследования. Об этом существует множество анекдотов. Американцы, шутливо замечает американская исследовательница М. Бэрд, не имея приличного генеалогического древа, любят окружать себя хотя бы породистыми собаками и кошками, исполняющими роль бессловесных дворян. В 1898 г., в результате 134 браков американок с потомками европейской аристократии, из Америки в Европу была вывезена головокружительная сумма — 170 с лишним миллионов долларов в качестве приданого [Beard M. Op. cit., p. 705.]. А из Европы в Америку отправлялись антикварные ценности и кирпичи старинных замков, которые затем целиком восстанавливались за океаном.

Завершая эту главу, мы хотели бы вернуться к ее отправной точке. Мы говорили, что теоретики

предусматривают два варианта взаимоотношений между образцами победившего и побежденного класса: 1) победивший класс усваивает образцы того класса, власть которого он унаследовал; 2) побежденному классу навязываются образцы класса-победителя. Приведенные нами примеры (которыми, разумеется, тема не исчерпывается) свидетельствуют о третьей возможности, а именно *постепенного слияния образцов победившего и побежденного класса, причем образцы побежденного класса сохраняют свою привлекательность*. Так обстояло дело даже в буржуазной Франции, где побежденный класс был лишен всякого политического значения.

ГЛАВА XI МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ О ВЫЯВЛЕНИИ СОЦИАЛЬНОЙ ОБУСЛОВЛЕННОСТИ ИДЕОЛОГИИ

1. Две концепции интереса и их история

В нашей работе мы нередко пользовались понятием интереса. Мы указывали, что моральные постулаты франклиновского типа способствовали обогащению тех, кто ими руководствовался, то есть служили их интересам. Отмечая, что Дефо в своем образце джентльмена высмеивал претензии на родовитость, зато возвышал значение личных заслуг, мы подчеркивали, что такой пересмотр образца джентльмена как нельзя лучше соответствовал притязаниям самого Дефо и его класса. Рассматривая возможные последствия веры в предопределение, мы хотели убедиться, в самом ли деле эта вера способствовала экономическому преуспеянию, или же она служила интересам тех, кто уже упрочил свое господство и хочет теперь отвести претензии эксплуатируемых, а заодно успокоить собственную совесть. Задавшись в главе IX вопросом, почему французские моралисты эпохи Просвещения так настойчиво проповедовали гедонизм, мы предположили, что гедонизм мог помочь им в борьбе с религией — опорой феодального строя. Подобного рода свои и чужие гипотезы побуждают нас рассмотреть понятие интереса.

«Интерес общества, — пишет Бентам, — есть одно из самых общих выражений, какие только встречаются в фразеологии нравственного учения: неудивительно, что смысл его часто теряется» Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства. — Избр. соч. Спб., 1867, т. 1, с. 3.. И впрямь, теоретическая мысль оказывается здесь довольно-таки беспомощной. Она упорно ищет определение этого термина, взятого в изоляции; между тем он явно относится к многочисленной категории терминов, которые можно определить лишь в известном контексте. Поэтому мы будем спрашивать не о том, что значит слово «интерес», но о том, что имеют в виду, употребляя выражения наподобие следующего: «Достижение цели 5 соответствует интересам *X*».

Понятие интереса широко используется со времен очень давних; но, пожалуй, никогда в истории европейской мысли к нему не прибегали так часто, как в эпоху французского Просвещения. Слово intérêt было у всех на устах. Для Гельвеция это центральное понятие. «Всякий, в сущности, всегда повинуется своему интересу», — читаем мы в трактате «Об уме»;

это Гельвеций полностью оправдывает, препоручая мудрому законодателю согласование человеческих интересов. «Интерес управляет всеми нашими суждениями», — продолжает Гельвеций. «Интерес есть единственный источник уважения или презрения, которое питают нации к своим различным нравам, обычаям, разновидностям ума» и т.д., и т.д.

Концепция интереса у Гельвеция, как и у всех мыслителей XVIII столетия, — это психологическая концепция. Речь идет о так называемом «субъективном интересе». Утверждение, что «достижение цели 5 соответствует интересам *X*», равнозначно здесь утверждению, что «*X* желает 5». Желает, ибо ожидает от этого чего-то приятного или устранения чего-то неприятного. Наши интересы определяются нашими желаниями, а в конечном счете — нашими страстями. В «Большой энциклопедии» [Имеется в виду «Энциклопедия» Дидро и Ж.-Л. Д'Аламбера (1751-1780). Статья «Интерес» была написана Дидро] в статье «Интерес» признается неверным употребление этого слова в негативном значении, с которым связано «представление о скупости и о чем-то низменном». Забота о собственных интересах может с равным успехом побуждать и к добрым, и к дурным поступкам. То же мы видим у Гельвеция и современных ему авторов.

«В обычном употреблении, — пишет Гельвеций, — смысл слова *интерес* суживается до значения: любовь к деньгам; просвещенный читатель поймет, что я беру это слово в более широком смысле и что я применяю его вообще ко всему, что может доставить нам удовольствие или избавить нас от страдания» Гельвеций К. Соч., т. 1, с. 182, 186, 303, 183.. Если, однако, в утверждении, согласно которому человек всегда руководствуется собственным интересом, ощущается какая-то эгоистическая нотка, то это потому, что человек, *всегда* преследующий свои интересы, в случае конфликта жертвует чужими интересами ради своих собственных.

Психологической концепцией интереса оперирует всякий, кто судит о чьих-либо интересах на основании того, чего люди действительно желают. В этом случае представление об интересах можно было бы получить путем опроса. Если бы мы, опросив людей, находящихся в переполненном, душном и прокуренном помещении, получили от них единодушный ответ, что нужно обязательно открыть окна, мы могли бы сказать, что в интересах собравшихся проветрить зал. Нередко мы имеем в виду также и эту, психологическую концепцию интереса, когда утверждаем, что в интересах буржуазии было усыплять бдительность эксплуатируемых, оправдывать свои привилегии в глазах других и в своих собственных. Мы утверждаем это — как будет показано ниже — на основании неявно подразумеваемого эмпирического обобщения, согласно которому в обществе, где имеются привилегированные и дискриминируемые, любой из привилегированных *хочет* сохранить свои привилегии, *хочет*, чтобы они были надежно ограждены, и *не хочет* испытывать из-за этого угрызений совести. Об интересах здесь судят, следовательно, на основании предполагаемых желаний, которым приписывают сравнительно устойчивый характер. Предрасположенность к ним входит в состав так называемых психологических установок Одна из последних известных мне попыток конкретизации психологической концепции интереса, содержится в книге: Lasswell H. D., Kaplan A. Power and society. New Haven, 1950. В состав интереса, поясняют авторы, всегда входят какие-то ожидания и какая-то осознанная потребность..

Эта психологическая концепция интереса преобладала в идеологиях эпохи либерализма. Бентам требовал избирательных прав для всех, включая женщин, поскольку верил, что все люди равны — в том смысле, что все они способны испытывать удовольствие или страдание; а так как сам человек лучше всего может судить о том, что соответствует его интересам, никого нельзя лишать права голоса в делах государства. Из убеждения, что человек сам лучше всех знает, чего он хочет и что ему нужно, вытекало требование свести к минимуму вмешательство государства в частную жизнь граждан. Эта концепция laissez-faire [Laissez-faire — не мешайте *(франц.)*, девиз либеральной экономической и политической школы XIX в., выступавшей против вмешательства государства в социально-экономическую жизнь и отводившей ему роль «ночного сторожа»] (лессеферизм), как известно, заходила весьма далеко. Г. Спенсер ставил под сомнение даже право государства вводить обязательное школьное образование.

Но у Бентама встречается и другое понимание «интереса» — как «просвещенного интереса» (впоследствии в подобных случаях говорили об «объективном интересе»). Согласно этому пониманию, не каждый отдает себе отчет в том, что соответствует его интересам; поэтому часто приходится решать за других, а право на это имеет тот, кто знает, в чем состоит их *правильно понятый* интерес. Эта концепция, широко распространившаяся после упадка либерализма, открывает возможность заботиться об интересах других, не спрашивая их мнения и даже *вопреки их воле*, — как заботятся родители о собственных детях.

Высказывание «Цель *S* соответствует интересам *X*» не значит здесь «*X* желает *S*», а значит лишь «*S* хорошо для *X*» (причем «для *X*» — не обязательно «по мнению *X*»). Реформатор, который в отсталой стране борется в интересах женщин за их право голоса, экономическую независимость и свободу выбора профессии, не спрашивает при этом мнения заинтересованных. Он требовал бы этих реформ, даже если бы знал, что его соотечественницы, свыкнувшись со своей судьбой, хотят по-прежнему подчиняться воле мужей и заниматься лишь детьми и хозяйством. Подобным же образом мы утверждаем, что грамотность в интересах неграмотных, пусть даже сами неграмотные всеми силами сопротивляются овладению грамотой. Субъективное желание, следовательно, не является достаточным или необходимым условием для того, чтобы судить о чьих-либо интересах. Об интересах мы судим тут прежде всего на основании какой-то иерархии ценностей, которая не обязательно должна исходить из субъективных желаний самих заинтересованных. Если мы утверждаем, что право избирать и быть избранным, экономическая независимость, свободный выбор профессии соответствуют интересам женщин, то это значит, что женщина, в соответствии с нашим образцом человека, *должна* иметь эти права Сходным образом обстоит дело с понятием «потребность». Иногда потребностями человека считают все, нехватка чего ощущается, будь то нехватка хлеба или нейлоновых чулок. В этом смысле говорят, что капитализм формировал у людей все новые потребности, что потребности крестьянина, столкнувшегося с городской жизнью, возрастают и т.д. При ином подходе субъективное ощущение нехватки чего-либо будет сочтено потребностью лишь в том случае, если ее удовлетворение признано необходимым, разумным. В этом смысле желание утолить голод — потребность, а вздохи о лакированных ногтях — всего лишь каприз. Одобряемые потребности называют обычно «первичными», «основными» или «главными».

На это можно было бы возразить, что и тут мы имеем дело с психологической концепцией

интереса, с той лишь разницей, что «желание», по которому мы судим об интересе, носит здесь условный характер. Женщина наверное захотела бы получить избирательные права и экономическую независимость, если бы душа ее не была порабощена, если бы она обладала чувством собственного достоинства, если бы она к чему-то подобному стремилась. Однако, внимательно вглядевшись в формулировку всех этих условий, нетрудно заметить, что желания лишь предполагаются, а на первый план выходит определенная система ценностей. Именно эти ценности упорно защищает реформатор. Борясь за права женщин, он, несомненно, хотел бы пробудить в них стремления, о которых шла речь; но он продолжал бы бороться даже и в том случае, если бы ему не удалось просветить женщин, то есть открыть им глаза на те ценности, которые он отстаивает.

Но спор о способе определения чьих-либо объективных интересов может вестись и в иной форме — как спор о путях достижения того, к *чему стремятся обе спорящие стороны*. С таким случаем мы имеем дело, например, когда каждый из двух рабочих, признающих необходимость борьбы с эксплуатацией, предлагает для этого разные пути. Тогда в утверждении: «Я лучше тебя понимаю твои интересы» — выражается убеждение говорящего в том, что он больше знает о *реально существующих связях между явлениями*. Если же мы, имея одинаковое представление об этих связях, все-таки продолжаем спорить, то это уже спор о ценностях. Допустим, мы убеждаем курильщика (разделяющего вместе с нами убеждение во вредности курения для здоровья), что в его интересах бросить курить. Тем самым мы ставим здоровье выше удовольствия от курения, а на возражение «лучше прожить меньше, зато с удовольствием» нам остается разве что развести руками — обычный жест при столкновении с чуждой нам иерархией ценностей. Европеец, разделяющий систему ценностей эпохи капитализма, считал, что в его интересах работать больше при соответствующем повышении заработной платы. Человек средневековья, напротив, в этом случае предпочитал сокращать свое рабочее время, полагая, что в его интересах не столько больше зарабатывать, сколько иметь больше свободного от работы времени.

Как уже говорилось, концепция «правильно понятого интереса» выступала одновременно с психологической концепцией интереса, хотя преобладала то первая, то вторая из них. Любопытно, что Бентам, с такой проницательностью замечавший в этике «мнимые сущности» (которые человек создал для того, чтобы придать больший вес собственному мнению и иметь возможность навязывать свои вкусы другим) и убежденный, что именно для этого понадобились моралистам глас божий, откровение, естественное право, моральная интуиция, «здравый смысл» и т.д., добавил к этому перечню еще одну «мнимую сущность», а именно «правильно понятый собственный интерес».

Мы сознаем, что и психологическое, и «объективное» понимание интереса, как оно представлено выше, может оказаться слишком широким с точки зрения обыденных представлений. Констатируя сходство интересов и притязаний, мы отвлекались от объекта этих притязаний. Предполагалось, что если кто-то считает желательной цель *S*, то достижение этой цели соответствует его интересам. Между тем, если *X* желал, чтобы *Y* выиграл по лотерее, вряд ли мы скажем, что этот выигрыш соответствовал интересам *X*, пусть даже чужая удача

доставила ему самую искреннюю радость. Забота о своих интересах в обыденном понимании слова связана с заботой о самом себе, и притом лишь о некоторых благах. Об этом мы уже писали в другой работе [Ossowska M. Motywy postępowania, s. 154 и след.].

Объединению интересов с желаниями (при психологическом понимании интереса) противоречат, казалось бы, случаи, когда желания двух существ, по-видимому, совпадают, а интересы расходятся и, наоборот, когда при совпадении интересов желания не совпадают. Мы имеем дело с первой из этих возможностей, когда две собаки бросаются на одну кость или же два соперника добиваются руки одной женщины; со второй — когда крокодил доброжелательно приветствует птичку, выковыривающую остатки пищи из его зубов. В последнем случае интересы совпадают как раз потому, что не совпадают желания: крокодил хотел бы иметь вычищенные зубы, а птичка, выступающая в роли зубочистки, — утолить голод.

Стоит, однако, немного задуматься над этими примерами, и мы увидим, что нарушение связи между интересом и желанием здесь мнимое. Две собаки, дерущиеся из-за кости, лишь на первый взгляд имеют *одно и то же* желание: разгрызть кость. В сущности, Трезор хочет, чтобы кость разгрыз Трезор, а не Азор; Азор же хочет, чтобы кость досталась Азору, а не Трезору. Так же обстоит дело с двумя претендентами на руку одной и той же женщины. Их желания, если можно так выразиться, «конвергируют», будучи направлены на один и тот же объект. Эта конвергенция создает *видимость*, будто в обоих случаях мы имеем дело с *одним и тем же* желанием. На самом деле эти желания исключают друг друга, поскольку не могут быть исполнены одновременно. Таким образом, связь между желаниями и интересами сохраняется, а значит, сохраняется и возможность определять интерес при помощи желаний. Во втором примере (птичка и крокодил) желания различны, а интересы, хотя и идут в одном направлении, тоже различны; тем самым желания и интересы и тут выступают рука об руку.

В соответствии с тем, что было сказано выше, конфликт интересов в одних случаях может пониматься как конфликт желаний, в других — как невозможность сосуществования двух явлений непсихологического порядка или же, наконец, как то и другое вместе [См.: Ibid., s. 152. 466]. Последний случай имеет место, например, когда турист, приехавший в горы на отдых, желает солнечной погоды, чтобы ходить на экскурсии, а местный крестьянин нетерпеливо ожидает дождя.

Конфликту объективных интересов *X* и *Y* не обязательно сопутствует конфликт их субъективных желаний. Даже если оба они сознают несовпадение своих объективных интересов, один из них, пожертвовав собственными интересами, может полностью устранить конфликт психологического порядка. Конфликты психологического порядка могут возникать как на фоне различных, так и на фоне сходных склонностей (например, когда речь идет о двух претендентах на руку одной невесты). В последнем случае причиной конфликта оказывается не характер желаний, а нераздельность блага, которое служит объектом совпадающих склонностей.

Совпадение интересов в свою очередь может пониматься по-разному. При психологическом

понимании, как мы видели, интересы не всегда совпадают, когда желания конвергируют, то есть имеют один и тот же объект. Поэтому *те, кто доказывает совпадение коренных интересов людей при помощи ссылок на единство человеческой природы, не достигают желаемой цели*. Интересы *X* и *Y* совпадают в «психологическом смысле», если стремления *X* не заключают в себе желания, чтобы не осуществились стремления *Y*; и эти интересы совпадают в «объективном смысле», если получение известного блага *X* не исключает получения известного блага У или даже способствует этому.

В возможность совпадения интересов как в том, так и в другом смысле верили классики либерализма. Иногда такое совпадение считалось даром благосклонной к человеку природы (А. Смит), а иногда — чем-то хотя и не заданным заранее, однако возможным благодаря мудрому законодательству (Бентам). Как нередко подчеркивалось, вера в совпадение интересов служила успокоению совести эгоиста, который рад был надеяться, что «хорошо будет на свете, если каждый подметет собственный дворик». Спенсер, ссылаясь на общность интересов, призывал действовать также и на благо других людей. Он доказывал, что в интересах каждого бороться с болезнями — ведь каждый может заразиться ими от других; развивать производство — ведь каждый выиграет от распределения большего количества благ; поднимать умственный и нравственный уровень общества — ведь сколько каждый из нас теряет из-за чужой глупости и недобросовестности!

Жизненные блага образуют определенную иерархию (средства подчиняются целям, менее важное — более важному); поэтому конфликты возможны на разных уровнях, причем несогласие на более низких уровнях может сочетаться с согласием по коренным вопросам, и наоборот. Борьба против эксплуатации в капиталистическом обществе объединяет рабочих и выступает в качестве их коренного интереса, что не исключает конфликтов по вопросам менее важным. Например, в интересах шахтера рост заработной платы на шахтах, хотя связанное с этим подорожание угля чувствительно скажется на остальной части рабочего класса. Эти конфликты, однако, не подрывают единства рабочего класса, основанного на общности интересов более высокого порядка. Интересы, которые называют классовыми, относятся, как правило, именно к этой последней категории.

Иногда менее важные, текущие интересы вступают в противоречие с коренными интересами. Примером может служить «опиум для народа». Можно утверждать, конечно, что обещания справедливого загробного воздаяния смягчают страдания масс, а значит, соответствуют их интересам — постольку, поскольку любой человек заинтересован в смягчении своих страданий. Но это временное одурманивание мешает борьбе с эксплуатацией, следовательно, вступает в конфликт с коренными интересами масс.

2 Использование понятия интереса при выявлении социальной обусловленности идеологии

Как уже говорилось в главе I, ту или иную идеологию называют буржуазной, если она возникла или получила распространение в буржуазной среде, или служит интересам буржуазии или,

наконец, выражает ее настроения. Ниже мы рассмотрим два последних случая.

С давних времен содержание того или иного учения объясняли, ссылаясь на личный интерес его автора или интерес какой-либо группы (не обязательно класса в марксистском его понимании). Вспомним Калликла, который в «Горгии» Платона утверждал, что законы составили в собственных интересах люди слабые. Страшась возвышения более сильных, они утверждают, что быть выше остальных постыдно и несправедливо и что лучше терпеть обиды, чем причинять их (438*b*). Теми же соображениями руководствуется Фрасимах в «Государстве», когда утверждает, что «устанавливает законы всякая власть в свою пользу... Установив законы, объявляют их справедливыми для подвластных — это и есть как раз то, что полезно властям, а преступающего их карают как нарушителя законов и справедливости» Платон. Соч., М., 1971, т. 3, ч. 1, с. 106-107..

Мнение Фрасимаха широко развил Мандевиль в «Басне о пчелах». Нормы морали, говорит Мандевиль, навязывают обществу те, кто им управляет, чтобы тем легче водить управляемых за нос. Ловко играя на людском тщеславии, они побуждают граждан оказывать государству всевозможные услуги и даже жертвовать ради него жизнью. Заметим без конкретных ссылок на авторов и даты, что в научной литературе имеют широкое хождение наблюдения наподобие следующих: личностные образцы женщин (восхваляющие целомудрие, супружескую верность, смирение, трудолюбие) в самых различных культурах служили интересам мужчин, которые проповедовали эти образцы; нормы, регулирующие отношение младших к старшим, создавались старшими и служили их жизненным интересам и т.д.

Интересы, которым служили те или иные учения, отнюдь не все мыслители считали экономическими интересами. Гоббс, считая первичной в человеке жажду власти, писал: «Я не сомневаюсь, что если истина, что *три угла треугольника равны двум углам квадрата* , противоречила бы чьему-либо праву на власть или интересам тех, кто уже обладает властью, то, поскольку это было бы во власти тех, чьи интересы задеты этой истиной, учение геометрии было бы если и не оспариваемо, то путем сожжения всех книг по геометрии вытеснено» Гоббс Т. Левиафан. М., 1936, с. 101..

Обращение к понятию «интерес» для объяснения содержания какой-либо доктрины и отыскания ее социальных корней стало особенно актуальным в связи с пониманием идеологии как надстройки над скрытым под нею классовым экономическим интересом. Ленин писал: «Люди всегда были и всегда будут глупенькими жертвами обмана и самообмана в политике, пока не научатся за любыми нравственными, религиозными, политическими, социальными фразами, заявлениями, обещаниями разыскивать интересы тех или иных господствующих классов» Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 23, с. 47.. Эта позиция позволяла широко применять принцип is fecit, cui prodest [Сделал тот, кому это выгодно *(лат.)*].

Напоминая нам, что в конечном счете речь идет об экономических интересах, марксистская литература не всегда указывает на них прямо, выясняя социальные корни той или иной

доктрины. Ее социальная функция характеризуется нередко указанием на ее полезность для завоевания власти тем или иным классом, для духовного порабощения угнетаемых или для успокоения собственной совести.

Одной из излюбленных доктрин тех, кто оказался у власти и хочет ее удержать, считается, как известно, доктрина порядка. Те, кто стоит у руля, отождествляют порядок с существующим положением вещей и объявляют подстрекателем любого, кто выступает против их власти. В государстве должен царить порядок, и они считают себя его защитниками. Правда, понятие порядка требует конкретизации, ведь любой порядок является таковым лишь по отношению к какому-то принципу, положенному в основу данной системы общественных отношений. В случаях, о которых идет речь, понятие порядка абсолютизируется; данный принцип рассматривается как единственно возможный.

Каутский считает учение о свободе воли доктриной господствующих классов, поскольку она дает им возможность «выполнять функции суда и угнетения эксплуатируемых классов с чувством нравственного превосходства и негодования» [Каутский К. Происхождение христианства. М., 1930, с. 258.]. Компромиссную позицию Канта в вопросе о свободе воли (допущение свободы в мире ноуменов и ее отрицание в мире феноменов) Каутский объясняет промежуточным социальным положением Канта [В том месте «Происхождения христианства», о котором идет речь, говорится о промежуточном положении не Канта, а фарисеев в древней Иудее (цит. соч., с. 259)].

Квиетизму привилегированных служат — об этом нередко говорилось — учения, которые в самоусовершенствовании видели наиболее подходящее средство улучшить мир. Эти учения отвлекают внимание от социальных преобразований, а значит, обеспечивают привилегированным неприкосновенность их позиции в обществе. К тому же они смягчают угрызения совести перед лицом социальной несправедливости и в конечном счете на руку тем, у кого нет причин желать перемен.

Когда читаешь проповеди основателя секты методистов Дж. Уэсли, собиравшие в Англии XVIII века огромные толпы верующих, нельзя не заметить, что его доктрина общественного служения облегчала богатым успокоение собственной совести и оправдание своих привилегий. В соответствии с духом эпохи Уэсли пламенно призывал своих слушателей обогащаться, но при этом считать себя всего лишь распорядителями общественного богатства. Известно, как широко использовали впоследствии его учение крупные американские предприниматели.

Точно так же доктринами, служащими защите привилегированного положения или его оправданию перед окружающими, считаются сентенции наподобие следующих: богатые и бедные были и будут всегда; бедность не порок; всего важнее чистое сердце; счастье зависит исключительно от личных достоинств человека.

Те же цели усматривают в спенсеровской теории общества: общественная жизнь изображается здесь по аналогии с жизнью организма, все органы которого трудятся в полном согласии, выполняя каждый свою функцию. Это воззрение служило упрочению существующего порядка вещей, выгодного привилегированным.

3. Экспрессивная функция идеологических явлений как критерий их социальной обусловленности

О характере той или иной доктрины судят также на основании ее «экспрессивной функции». Этот подход, как и предыдущий, имеет очень давнюю традицию; но марксизм в гораздо большей степени, чем это было прежде, рассматривает идеологические явления как выражение уже не индивидуальных, а классовых установок и настроений. Раньше считалось, что в стоицизме Сенеки выразилось отношение к жизни, характерное для обстановки постоянного страха перед нероновским террором. Исследователи, в марксистском духе интерпретирующие стоицизм Сенеки, усматривают здесь скорее отражение настроений пессимизма и подавленности, охвативших римскую знать эпохи упадка.

В экзистенциализме видят иногда теорию, отвечающую интересам квиетистов: ведь удобно провозглашать бессмысленность любых начинаний, если нет желания стать самому по какую-либо сторону баррикады и взять на себя ответственность за исход событий. Но в той же теории можно усмотреть и другой аспект: ее можно счесть выражением мрачных настроений, свойственных уходящей с исторической сцены буржуазии. Подобными настроениями объясняют также конвенционализм в теории познания. «Отношение конвенционализма к общим суждениям, — писал С. Жулкевский, — есть ничем не подкрепленное, вненаучное, метафизическое убеждение, в котором находит выражение агностицизм, социальная и идеологическая беспомощность промежуточных слоев в эпоху империализма. Конвенционализм наиболее полно выражал колебания и нерешительность этих слоев» Kuźnica, 1949, 30.I..

Всем нам знаком тезис, согласно которому формализм в искусстве — порождение гибнущей буржуазии, ибо тот, кто сознает неизбежность собственного конца, отворачивается от действительности. Выражением подобных настроений якобы является беспредметная живопись, а в литературе — психологизм, погруженность в собственные переживания, пристальный анализ мельчайших конфликтов в собственной душе.

Не будем умножать эти примеры, которые мы привели для иллюстрации известного хода мыслей. И мы в нашем исследовании не раз следовали ему. Нам представлялось весьма вероятным, что в «парнасизме», каким он выступал у М. Арнольда (см. главу II), выразилось стремление отгородиться от социальных низов, которые начинали играть все большую роль. Мы соглашались с теми, кто в претензиях буржуазии XIX века на респектабельность видел выражение заботы о престиже, приобретенном вопреки незнатному происхождению.

Творения человеческого ума, будучи выражением определенных тенденций или настроений, могут в то же время служить определенным интересам (никто не сомневается, например, что престиж служит интересам тех, кто им обладает). Поэтому «экспрессивная функция» той или иной доктрины нередко тесно переплетается с ее функцией как орудия достижения каких-то целей. Но, вообще говоря, одно не обязательно связано с другим. Великолепие барочных церквей, в котором нередко усматривают выражение триумфа иезуитов, можно считать одновременно и средством воздействия на массы; а значит, выражение настроений в то же время служит известным интересам. Но космополитизм стоиков в Древней Греции (который считают выражением настроений, порожденных распадом общественных связей в рамках прежнего полиса) не служил каким-либо определенным интересам стоиков.

4. Трудности, с которыми связаны рассмотренные выше подходы

а) Обычно эти подходы считают проявлением социологического мышления, стремящегося любое воззрение рассматривать в социальном контексте, в определенном времени и пространстве. Между тем все эти подходы отталкиваются от неких психологических посылок, которые в ходе эллиптических умозаключений [Умозаключения, в цепи которых имеется опущенное звено, неявно подразумеваемое] не осознаются. Мы не искали бы скрытого экономического интереса во взглядах тех, кто, нуждаясь в рабочих руках, проповедует трудолюбие, если бы не придерживались известной концепции человека, применимой не к одной, а к разным общественным формациям. Согласно этой посылке, каждый нормальный человек преследует свои экономические интересы (во всяком случае, в классовом обществе).

Если этот интерес не выступает как непосредственно экономический интерес, упомянутые посылки могут принимать различную форму. Считая, что доктрина общественного порядка служит интересам стоящих у власти, мы предполагаем тем самым, что все любят власть, а оказавшись у власти, стремятся ее упрочить. Тот, кто считает опиумом для народа доктрину, согласно которой счастье не в деньгах, а в богатстве души, или доктрину, согласно которой экономическое преуспеяние есть награда за личные добродетели, а бедняк получает то, что заслужил, тем самым предполагает, что людям свойственно защищать свои привилегии. Тот, кто считает, что доктрина общественного служения, столь любимая американскими предпринимателями, имела своей целью, в частности, успокоение собственной совести, предполагает, что люди не любят отравлять себе жизнь мыслями о чужих невзгодах и потому обзаводятся убеждениями, позволяющими избавиться от угрызений совести.

Итак, стоя на точке зрения социально-исторической обусловленности самого человека и творений его ума, мы все же *не в состоянии обойтись без посылок, относящихся к психологии человека* . Вопросом же о социальной обусловленности этих посылок можно задаваться лишь до известной границы, коль скоро без них невозможно установить саму социальную обусловленность.

При использовании понятия интереса для установления социальной природы той или иной

теории в расчет принимаются обе концепции, рассмотренные в первом разделе этой главы: и психологическая, и та, которую мы назвали объективной. Мы откажемся от первой из них в пользу второй, если, например, нас убедят, что в научном или художественном творчестве данного автора нет и следа тех стремлений, которые мы приписывали ему, исходя из психологической концепции интереса. Однако же тот, кто постоянные ссылки Декарта на математику объясняет стремлением противопоставить откровению точное светское знание (что соответствовало интересам эмансипирующейся буржуазии), не откажется от своего мнения, даже если бы его убеждали, что подобного стремления у Декарта обнаружить не удается. Ведь концепция объективного интереса позволяет выявлять его, не считаясь с субъективными намерениями автора теории. Сведение роли провидения к минимуму или даже полное ее отрицание было в интересах буржуазии, стремившейся устранить феодальные пережитки, которые мешали ее восхождению. А Декарт мог служить этим интересам, сам не зная о том. Тут, конечно, остается необъясненным, *каким образом можно служить своим объективным интересам, если они не осознаются*. Эта трудность не возникает при понимании интереса как субъективного интереса, всегда совпадающего со стремлениями людей. Психологические обобщения, подобные тем, к которым прибегают при установлении социальной природы доктрины посредством концепции интереса, можно обнаружить и при использовании в этих же целях экспрессивной функции идеологических явлений. Тот, кто личностный образец кондотьера эпохи Возрождения считает характерным для людей, стремящихся к индивидуальной экспансии, предполагает примерно следующее: люди, которые долго сдерживали себя, впоследствии спешат развернуться вовсю. Тот, кто в стоицизме Сенеки видит не только столь необходимое при Нероне средство охранять и утешать себя, но и выражение пессимизма, свойственного римской знати эпохи упадка, — тот предполагает нечто такое, что житейская мудрость выразила бы в словах: не очень-то весело терять свое положение в обществе.

Из той же посылки исходят в случае, когда в экзистенциализме или конвенционализме усматривается выражение настроений клонящейся к упадку буржуазии. Тот, кто считает, будто в абстракционизме беспредметной живописи или в психологизме романистов XX века выразилось стремление уйти от действительности, предполагает тем самым, что люди, предвидящие свой закат и неспособные этому противодействовать, предпочитают повернуться спиной к опасной для них реальности. Это — тоже общее утверждение психологического порядка, применимое не к одной, а разным формациям.

b) Психологические посылки, рассмотренные выше, не замечались исследователями как раз потому, что сводились к трюизмам, о которых учебники психологии не считали даже нужным упоминать. Они казались самоочевидными, как самоочевидными выглядят слова Энгельса о человеке вообще: «... Люди в первую очередь должны есть, пить, иметь жилище и одеваться, прежде чем быть в состоянии заниматься политикой, наукой, искусством, религией и т.д.» Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 19, с. 350. Но не обязательно эти посылки, сформулированные в общей форме, звучат убедительно. В самом ли деле люди всегда преследуют собственный интерес? Тут можно поспорить, при условии что толкование слова «интерес» не сводит это высказывание к обыкновенной тавтологии. Так же обстоит дело с воззрением, согласно которому тот, кого

долго держали в узде, спешит затем развернуться вовсю. Если сдерживать себя достаточно долго, можно вообще потерять охоту к свободному самовыражению.

Но если посылки, о которых шла речь, формулировать с должной осторожностью, в виде частных высказываний, то следовало бы каждый раз доказывать *их применимость именно в данном конкретном случае*. К этой непростой процедуре никто никогда не прибегал, поскольку, как уже говорилось, исследователи не отдавали себе отчета в эллиптическом характере своих умозаключений и в том, что неявно подразумеваемые ими посылки имели вид высказываний, несомненно, *общего порядка* .

При этом обычно наблюдения из области индивидуальной психологии переносятся на большие социальные группы — на классы или народы. С. Чарновский, сравнивая светскую древнегреческую культуру с религиозной культурой Израиля, сосредоточенной на отношениях между человеком и богом, объяснял религиозность евреев условиями их политической жизни. Видя, что их независимости угрожает опасность с двух сторон, евреи искали союзника в боге Czarnowski S. Kultura. Warszawa, 1958, s. 25-26.. Поведение целого народа рассматривается здесь по аналогии с индивидуальным поведением, отраженным в поговорке: «Как беда, так к богу». Здесь переход от индивида к народу не вызывает особых сомнений; в других случаях он может показаться куда менее убедительным.

с) Допустим, что истинность психологической посылки, из которой мы исходим при характеристике того или иного учения, не вызывает сомнений. Остается еще проверить, правильно ли она применена в данном конкретном случае. Возникающие при этом трудности связаны с тем, что одна и та же доктрина может служить различным интересам, а очень сходные творения человеческого ума могут выражать различные установки и настроения.

Использование какого-либо учения в различных интересах, а иногда даже в интересах *антагонистических* классов, настолько хорошо известно, что не требует пояснений. Воззрение, согласно которому общественное развитие подчиняется определенным законам, с равным успехом служило как для того, чтобы лишить всякой надежды побежденный класс (французская буржуазия проповедовала это воззрение после Великой революции), так и для того, чтобы поднять боевой дух выходящего на историческую арену пролетариата. Призывать к уважению человеческой личности могут как представители отживающего класса, которые опасаются за свою судьбу, так и люди, поднимающиеся на борьбу за свои права. Учение о наследовании приобретенных качеств может служить интересам восходящего класса, верящего в возможность бесконечно совершенствовать условия жизни, но то же самое учение служило в XIX веке упрочению социальной иерархии, в которой глашатаи этого учения занимали лучшие места. Сын рабочего должен был, по их мнению, оставаться рабочим, а не учиться, например, на врача, поскольку сын врача в медицине добьется большего. По своей пригодности для различных целей все рекорды побила, как известно, теория эволюции: на нее ссылались и прогрессивные движения, и Адольф Гитлер.

Сходным образом обстоит дело с истолкованием творений человеческого ума как выражения установок или настроений. Стиль бидермейер [Стилевое направление в немецком и австрийском искусстве около 1815-1848 гг.] в интерьере квартир рассматривается как выражение благодушного квиетизма буржуазии, которая, упрочив свои завоевания, наслаждалась уютом домашнего очага. Однако по домашнему уюту тоскует и тот, кто ощущает грозящую ему опасность. Стоицизм Эпиктета был выражением отказа раба от борьбы, но с книгой Эпиктета в руках шел на борьбу против рабства Туссен-Лувертюр, вождь негритянских повстанцев Сан-Доминго. Итак, разные установки и разные интересы побуждали выбирать одну и ту же доктрину.

Все эти трудности были и нашими трудностями. Избежать их может лишь тот, кто удовлетворяется констатацией сосуществования каких-то явлений во времени, но воздерживается от установления зависимостей между ними. Так, С. Чарновский отмечает, что «историческая география греческой культуры совпадает с исторической географией греческой торговли: Делос и Эгина, Лесбос и Коринф, Милет, Эфес, Афины становятся поочередно рынками и очагами интеллектуальной и художественной культуры» [Op. cit., s. 22.]. Если бы он ограничился констатацией этого совпадения, какие-либо психологические посылки были ему не нужны. Но они появляются сразу же, как только он пробует это совпадение объяснить, — появляются, например, в виде убеждения в том, что глубокий интерес к науке возможен лишь после удовлетворения элементарных потребностей, а оживленные культурные контакты, возможные благодаря морским путешествиям, расширяют умственный кругозор.

До тех пор пока Ранульф (о взглядах которого речь шла в главе VII) лишь констатировал совпадение во времени между ростом политического значения буржуазии и ее склонностью к суровому моральному осуждению, в психологических посылках не было нужды. Но как только он попытался объяснить этот факт, появились и психологические посылки — в виде убеждения, что стесненное материальное положение «портит характер» мелких буржуа.

Несмотря на трудности, связанные с установлением зависимостей между явлениями, мы далеки от того, чтобы отговаривать от их поиска в каких бы то ни было исследованиях. Однако не следует закрывать глаза на опасности, подстерегающие нас на этом пути.

ГЛАВА XII
ОБОЗРЕНИЕ КНИГИ В ЦЕЛОМ

1. Типологические понятия как орудия научного исследования

В этой книге мы выделили некоторые типологические понятия, будучи убеждены в их пригодности также и для сравнительных исследований, необходимых для установления возможных законов развития моральной жизни. Мы понимаем, конечно, что в такого рода сравнительных исследованиях недостаточно ограничиться только сходством содержания: необходимо учитывать также сходство или различия *функций*. Это, однако, не умаляет роли

типологических понятий в познании и объяснении исследуемой реальности. Классики марксизма неоднократно подчеркивали значение таких типологических категорий в научном исследовании. Энгельс, как уже говорилось в главе I, частые ссылки на историю Франции объясняет тем, что формы политического строя и общественные процессы носили здесь типический, классический характер. Маркс в последней главе III тома «Капитала», главе, на которой обрывается рукопись, говорил о современной ему Англии как о стране, в которой экономическая структура (ökonomische Gliederung) получила наиболее *классическое* развитие, хотя классовое деление (Klassengliederung) не выступает еще в *чистом виде* См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 25, ч. II, с. 457..

Ссылки на типические явления появились, пожалуй, вместе с самой наукой; гораздо позже произошло их осознание, попытки же разработать методологию типологических исследований относятся к еще более позднему времени. В работе, озаглавленной «О некоторых категориях понимающей социологии» (1913), М. Вебер обратил внимание на роль типов в социологическом исследовании. Мы, полагает он, имеем в виду определенный тип общественно-политического строя, когда говорим о феодализме или о бюрократическом строе. В действительности эти типы никогда не существовали в чистом виде, а лишь в большем или меньшем приближении. Мало того, нередко они выступают тем отчетливее, чем больше отрываются от действительности. А чем они четче, тем выше их ценность как орудий классификации и эвристики Weber M. Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie, — In: Logos (Tübingen), Bd. 4, 1913, S. 253-294..

После этих кратких, всего на несколько страниц, замечаний Вебера в 1936 г. появилась ценная работа К. Хемпеля и П. Оппенгейма «Понятие типа в свете современной логики» Hempel C. G., Oppenheim P. Der Typusbegriff im Lichte der neuen Logik. Leiden, 1936.. Ее авторы ставили своей целью дополнить прежнюю логику, допускавшую лишь «жесткие», однозначные понятия, под которые данный объект либо подпадает, либо не подпадает, тогда как в науке с успехом используются понятия более гибкие, как это имеет место в типологических исследованиях. Использование типов также позволяет упорядочивать действительность, хотя и иначе, чем это имеет место в случае классификации. Выделив какой-либо тип, мы упорядочиваем объекты исследования по степени их приближения к этому типу. Ученые поступают так очень часто, причем наука умеет упорядочивать даже то, чего еще не может измерить. Примером подобного упорядочивания без измерения может служить расположение минералов по степени твердости: более твердым считается минерал, который царапает поверхность другого, а сам не может быть им поцарапан. Полученный таким образом ряд может быть бесконечным; впрочем науке известны и другие способы упорядочения, например между двумя противоположными полюсами. Именно так выглядит расположение психических типов (между шизотомическим и циклотомическим типами) у Э. Кречмера.

Классификации (оперирующие жесткими понятиями) и типологии (оперирующие понятиями более гибкими) имеют дело, соответственно, с законами классификации и законами упорядочения (klassifizierende und ordnende empirischeGesetze). Законы эти обычно неявно

предполагаются и редко формулируются в явном виде. То или иное членение мы оцениваем как искусственное или как естественное именно с точки зрения этих законов, как при типологическом упорядочении, так и при классификации. Деление людей по степени их чувствительности к щекотанию подошвы было бы сочтено искусственным уже потому, что *при современном состоянии науки оно не имеет достаточно интересных применений*, ввиду чего мы и не видим причин учитывать его. Иначе обстоит дело с рефлексом на удар по коленному суставу.

Мы не можем входить здесь в подробности этой работы, а также приводить другие использующиеся в ней примеры. Польские исследователи, интересовавшиеся понятием типа — а это были прежде всего историки искусства, — нашли бы там немало интересного для себя. Различение между упорядочением действительности путем классификации и при помощи неких типологических категорий (ибо речь идет, несомненно, о них), предложенное Хемпелем и Оппенгеймом, весьма ценно. В свете этого различения многие типологии, которым вменялось в вину несоблюдение требований, предъявляемых к классификации, вполне способны постоять за себя. Некогда типологию Э. Кречмера критиковали среди прочего и за то, что она не имеет исчерпывающего характера и допускает различные переходные формы. Между тем типология не обязана удовлетворять требованиям, предъявляемым к классификации. Она *может быть неисчерпывающей и может содержать пересекающиеся деления*.

Классификация должна разбить какую-то широкую область на более мелкие без остатка. Другое дело типология. Здесь выделение хотя бы одного типа в массе исследуемых явлений — уже орудие эвристического исследования. Кречмер мог ограничиться характеристикой одного лишь шизотомического типа, и уже это было бы вкладом в науку — при условии, что понятие шизотомического типа оказалось бы пригодным в дальнейших исследованиях. Своим успехом его типология была обязана тому, что она ощущалась не просто как умозрительное построение наподобие тех, которые конструировал в своих «Жизненных формах» Э. Шпрангер. Уяснив задачи, которые ставит себе типология, мы увидим также необоснованность обвинений типологии Кречмера в том, что шизоиды или циклоиды в чистом виде встречаются редко: ведь между крайними типами вполне допустима целая градация переходных форм.

В обыденной жизни, так же как и в науке, слово «тип» употребляется как синоним слов «род» или «вид». Тот, кто характеризует церковные здания, исходя из соотношения высоты боковых нефов к главному, может с равным успехом говорить как о двух видах, так и о двух типах церквей: базиликальном и зальном. Тот, кто вслед за Г. Вёльфлином делит пластические искусства на линеарные, акцентирующие контур, рисунок, и на живописные, затушевывающие конструкцию, широко использующие пятно, тот в рамках обыденного языка может с одинаковым основанием говорить как о двух видах, так и о двух типах пластических искусств. В сложных, многоступенчатых естественнонаучных классификациях понадобилось столько различных терминов для называния выделенных ступеней, что все пригодные для этого слова были пущены в ход.

Однако имеет смысл использовать ту особенность слова «тип», которой слова «вид» и подобные ему лишены, а именно его связь со словом «типичный», и употреблять его в научном языке лишь тогда, когда речь идет о чем-то связанном с образцом. Типичный негр — это негр, который либо воплощает в себе в большей степени, чем другие, черты, на основании которых мы выделяем негров, либо обладает наибольшим количеством таких черт, либо удовлетворяет обоим этим условиям. Точно так же обстоит дело с типичным дворянином или типичной скарлатиной.

Здесь «типичный» связано с понятием «идеальный». «Идеальный» капитализм, говорил Маркс о типичном капитализме «Бывают ли исторические законы, касающиеся революции и не знающие исключения? — спрашивает Ленин в работе «Пролетарская революция и ренегат Каутский». — Ответ был бы: нет, таких законов нет. Такие законы имеют в виду лишь типичное, то, что Маркс однажды назвал «идеальным» в смысле среднего, нормального, типичного капитализма». (Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 37, с. 246.), а Вебер, анализируя понятие «тип», сопроводил его эпитетом «идеальный» как раз для того, чтобы подчеркнуть его связь с понятием образца. Любой объект, подпадающий под определенный тип, подпадает и под определенное общее понятие; но не любое общее понятие содержит в себе элемент чего-то образцового. В идеальном типе Вебера образец является таковым потому, что какие-то черты выступают здесь в особенно полном и особенно чистом виде. Но не обязательно принимать в качестве образца нечто исключительное или вообще не встречающееся в чистом виде: можно, напротив, выбрать нечто наиболее заурядное, хотя такой подход (во всяком случае, в гуманитарных дисциплинах), по-видимому, редок. «Идеальный» тип явно имели в виду Хемпель и Оппенгейм; ведь именно он используется для упорядочения, которое и составляет, по их мнению, цель типологии. Нередко мы видим, что фактическое использование данного объекта в качестве модели влечет за собой признание его типичным. Так, например, обстояло дело с церковью Иль-Джезу в Риме, неоднократно воспроизводившейся в разных странах Европы.

Черты, при помощи которых характеризуется идеальный тип, могут проявляться в большей или меньшей степени; эта градационность признаков как раз и позволяет упорядочивать объекты по степени их приближения к модели. Градационность, о которой идет речь, может быть двоякой. Приняв, что для «типичного» негра характерны курчавые волосы, толстые губы и черная кожа, возможно расположить всех негров либо по степени интенсивности этих признаков (лишь такого рода градационность, по-видимому, имели в виду Хемпель и Оппенгейм), либо по количеству имеющихся налицо признаков (к примеру, цвет кожи и толщина губ «негритянские», но волосы гладкие). Поскольку обычно тип определяется при помощи целого ряда признаков, градационность второго рода также возможна.

Чтобы решить, в каких странах господствует фашизм и в какой степени, Ж. Дегре предлагает определять фашизм при помощи четырех признаков. Это: 1) расизм; 2) этноцентризм (в данном случае — убеждение в превосходстве собственной группы над остальными); 3) принцип вождизма; 4) явление, которое автор называет антиплюрализмом политического строя, то есть централизация. Определив фашизм при помощи этих признаков, можно, как предлагает Дегре, в случае отсутствия некоторых из них говорить о более мягкой форме фашизма, например о протофашизме Degré G. The fascist: An operational definition. — Social forces, 1945, v. 24, № 2. Цитирую по Ранульфу,

который говорит об этой работе в своей книге: Ranulf S. On the survival chances of democracy. Copenhagen, 1948.

Эта типология (нас интересует сейчас не ее содержание, а только ее градационный характер) побуждает нас сделать некоторые замечания о формировании типологических понятий. Иногда такие понятия возникают в результате наблюдения и сравнений. Так, например, было замечено, что в некоторых вероисповеданиях определенной эпохи, независимо от расхождений в догматике, сохраняется некий общий этический стиль: аскетические черты, осуждение удовольствий, склонность к строгому контролю за чужой жизнью. Мораль подобного рода получает название пуританской и начинает выступать в качестве образца, с которым сравнивают мораль других стран и эпох. До тех пор пока ее не рассматривают как модель в собственном смысле, она представляет собой обычное общее понятие, а не тип в принятом нами значении. По-видимому, в том же значении понимают тип Хемпель и Оппенгейм: они явно считают возможным рассматривать одно и то же понятие в одних случаях как общее понятие, а в других — как тип, в зависимости от того, как оно используется. Понятие шизоида, по их мнению, может с равным основанием быть элементом и типологии, и классификации.

Типы могут быть следствием сравнения, но могут создаваться и на основании одного-единственного примера. В последнем случае, разумеется, всегда предполагается возможность сравнения, а значит, и повторяемость присущих этому типу свойств. Так, можно представить себе феодализм как тип общественной формации на основании отношений, существовавших во Франции, или фашизм как тип политического строя на основании отношений, существовавших в Италии при Муссолини. Здесь выбор признаков, при помощи которых определяется тип, уже не следует за наблюдаемой повторяемостью. Этот выбор в предвидении повторяемости в будущем руководствуется прежде всего стремлением уловить определяющие, а не производные черты: ведь именно существенные черты определяют повторяемость сложного явления в целом.

Поэтому, как мне кажется, не прав Ранульф, предлагая добавить к четырем названным у Дегре признакам фашизма пятый: склонность к нарушению принципа, который запрещает котлу поносить горшок за то, что тот черен. Подобная склонность (хотя, может быть, и верно подмеченная) вообще весьма распространена, а если в фашизме она бросается в глаза, то просто потому, что подавление свободы слова позволяет ей развернуться особенно широко. Это, следовательно, признак скорее вторичный, а не принципиально важный и специфический для фашизма.

М. Вебер в идеальном типе видел конструкцию исследователя. По-моему, это не всегда справедливо. Типологические понятия могут складываться и стихийно. Плодом многообразного исторического опыта и сравнений было *стихийно* сложившееся представление о христианской морали как некой типологической категории. Невозможно назвать ее автора; она, как я полагаю, не сложилась в чьем-либо кабинете. То же относится к представлениям о морали, которая в XIX веке стала именоваться буржуазной моралью в собственном смысле, хотя связана она с вполне определенным этапом истории буржуазии.

2. Пройденный нами путь и полученные результаты

В этой книге, как уже говорилось в предисловии, мы хотели показать классовую неоднородность морали, о которой учебники этики писали до сих пор в единственном числе, как о чем-то едином и вечном. Мы отложили на будущее изучение рыцарской этики, развивавшейся вплоть до последнего времени в рамках дворянских идеологий, отказались на время от исследования пролетарской морали и занялись буржуазной моралью.

О ней много говорилось на рубеже XIX-XX веков. Как раз тогда самые разные идеологические течения, во имя совершенно различных идеалов дружно отвернулись от всего буржуазного, всего мещанского. При крайнем различии их целей — различии, доходившем до полной противоположности, — образ их противника в основных чертах совпадал. Никто не хотел, если прибегнуть к цитате из «Святого семейства», воспитывать «смирного, осторожного человека, поведение которого регулируется страхом и житейской мудростью» Маркс К., Энгельс Ф. Соч, т. 2, с. 182.. В противоположность этому сытому мещанину, которому покой дороже всего на свете, коммунисты воспитывали пролетария-бойца, которому предстояло революционным путем покончить с эксплуатацией и построить мир всеобщего братства людей.

А самый ярый враг коммунизма, нацизм, хотя и находил опору в мелкой буржуазии, также осуждал мещанскую миролюбивую посредственность, стараясь привить немецкому о обывателю «спартанские» добродетели прусского юнкерства и вырастить воинственную «расу господ», которая должна была завладеть целым миром. Мелкий буржуа, опьяненный мечтой о могуществе, легко проглатывал антимещанские выпады, которые попадались ему в сочинениях идеологов нацизма. Он не принимал их на свой счет, ибо уже видел себя в костюме Зигфрида; а мирная домашняя хозяйка, одурманенная нацистской идеологией, ощущала себя Валькирией на боевом коне.

В качестве одного из апостолов морали, которая на рубеже XIX-XX вв. попала под столь жестокий обстрел, мы выбрали Бенджамина Франклина. Именно он был горячим пропагандистом нормативного образца *порядочного человека* , образца, в котором на первый план выдвигалась *финансовая надежность*, основанная на трудолюбии, бережливости, порядке, осмотрительности, прозорливости и мышлении в денежных категориях. Завоевание независимого положения в обществе при помощи денег — явление очень старое. Такой независимостью отнюдь не пренебрегал стоик Сенека, хотя стоицизм считал условием духовной свободы равнодушие к богатству и прочим материальным благам. Но широкая пропаганда неэлитарной личной независимости, достигаемой путем методичного сколачивания капитала (благодаря личным добродетелям и постоянному сознанию того, что каждая потерянная минута означает убыток), — такая пропаганда была чем-то новым по сравнению с докапиталистическими эпохами. Принцип «время — деньги» придавал особую динамичность лозунгам Франклина, которые в его эпоху звучали как передовые.

Содержание этих лозунгов мало менялось со временем, но менялась их социальная функция, что мы показали на примере катехизиса американского мелкого буржуа середины XX века. В Польшу они проникли после утраты ею независимости и были обращены (в избранных нами примерах) *либо к мелкому и среднему ремесленнику, лавочнику и крестьянину, либо к деклассированной шляхте*. В первом случае они звучали трезво и благодушно, во втором приобретали патетическую окраску.

Бережливость Франклина далека от свойственного рантье откладывания на черный день. Он призывал сберегать, чтобы инвестировать. Бережливость флорентийца Альберти, о котором шла речь в главе VIII, также была чужда скопидомству рантье и заключалась прежде всего в соблюдении бюджетного равновесия (культу которого способствовало изобретение бухгалтерии). В главе IV, посвященной анализу различных форм бережливости, эта пресловутая буржуазная добродетель у разных идеологов оказалась лишь по видимости одним и тем же. Рекомендуя ее сегодня, прежде всего там, где речь идет о распоряжении общественным достоянием, мы должны внимательнее присмотреться к различным ее формам, чтобы ясно себе представить, что заслуживает пропаганды, а что — осуждения. Следует также присмотреться к пропагандистской упаковке, в которой предлагается сегодня добродетель бережливости, поскольку в ней можно встретить буржуазные пережитки, сохранившиеся в изменившемся мире только в силу инерции.

Изложив взгляды Франклина как наиболее типичные для определенного направления этической мысли — направления, которое на рубеже XIX-XX веков в результате неоправданного обобщения было tout court [Попросту *(франц.)*] признано буржуазной моралью, мы попробовали отыскать франклиновские моральные поучения до Франклина. Комплекс таких поучений обнаружился у Д. Дефо, который в своих сочинениях солидаризировался со средним купечеством. Этические рекомендации Франклина, таким образом, имели хождение и в среде зажиточного купечества, что затем подтвердилось при анализе взглядов К. Ф. Вольнея. Франклин не проявлял никаких притязаний на продвижение по сословной лестнице и своего читателя к этому не призывал. Дворянские образцы не интересовали людей Нового Света. Другое дело Дефо. Его любопытные и малоизвестные сочинения об образцовом купце и образцовом джентльмене позволили нам проследить трансформацию образца джентльмена под влиянием буржуазии, которая тоже претендовала на джентльменство. Отныне принадлежность к числу джентльменов должна была определяться личными достоинствами, уровнем образования и джентльменскими манерами, а подобными качествами мог обладать любой буржуа, разбогатевший благодаря «мещанским» добродетелям. Буржуазные добродетели, необходимые для того, чтобы сколотить состояние, были полезны и позже, чтобы сохранить и приумножить его. А если кому-то все же так и не удавалось преодолеть классовый барьер между дворянством и буржуазией, на это, во всяком случае, могли рассчитывать его дети.

Этика, которую мы иллюстрировали на примерах Дефо и Франклина, складывалась одновременно с развитием протестантских сект. Поэтому исследователи нередко связывали оба эти процесса, указывая на заслуги протестантизма в воспитании добродетелей,

способствовавших развитию капитализма. Этой проблеме мы посвятили большую часть главы VI, где излагаются различные точки зрения, высказанные по поводу нашумевшего исследования М. Вебера о пуританской этике и ее отношении к «духу капитализма». Работа Вебера, богатая содержанием, далека, однако, от систематичности. После упорядочения содержащегося в ней материала и его критического анализа из тезисов Вебера уцелели немногие. Мы без оговорок признали, что пуританская этика способствовала развитию капитализма (по крайней мере в Англии и Соединенных Штатах) — наблюдение, которое не составляет особой заслуги Вебера, поскольку оно встречалось и раньше. Мы согласились и с тем, что пуританизм содействовал складыванию определенного этического стиля, *массовое распространение* которого было новым явлением.

Мы, однако, не приняли главного вывода Вебера, согласно которому всюду, где появляется капитализм (или же этика, сходная с кальвинистской), он способствует обогащению тех, кто проникся его этическими постулатами. Кальвинистские нравственные рецепты приводили к результатам самым различным, в зависимости от того, кто и в каких условиях их применял. Наконец — и это крайне важно, — *объяснение роли, которую кальвинистская догма о предопределении играла в развитии стремления к обогащению, мы признали неубедительным, а выбор Франклина в качестве примера взаимосвязи пуританизма с так называемым «духом капитализма» — сомнительным*. Франклин, хотя и происходил из истовой пуританской семьи, был в гораздо большей степени человеком Просвещения, нежели пуританином. В целом роль протестантских сект приходится признать значительно меньшей, а роль других социальных факторов, которые Вебер недооценил, — соответственно, большей.

В первых главах книги под буржуазной моралью понимался прежде всего некий набор лозунгов, некая идеология. Главу VII в отличие от предшествующих мы посвятили скорее нравственной практике, сосредоточив внимание на одной черте, которую упорно приписывают мелкой буржуазии и мелкобуржуазной идеологии, а именно этической нетерпимости, мелочном контроле за поведением окружающих, завистливости. Этой особенности психического склада мелкой буржуазии посвящены добросовестные исследования датчанина С. Ранульфа, который пытался вывести ее из условий мещанского быта. Результаты его исследований представляются нам сомнительными, но их проблематика любопытна, а метод исследования прекрасно иллюстрирует трудности, связанные с применением индукции в общественных науках. Наиболее важный упрек, который мы предъявили к его работам, сводится к следующему: объяснив завистливость мелкой буржуазии прежде всего тем, что ей приходится во многом себе отказывать, автор не задался вопросом, как в этом плане обстоит дело с пролетариатом. Ведь он вынужден ограничивать себя еще больше, однако же ни Ранульф, ни другие исследователи не подозревают его в завистливости.

Две следующие главы (VIII, IX) — это микромонографии, посвященные двум авторам, которых мы выбрали для проверки определенных гипотез, — Л. Б. Альберти и К. Ф. Вольнею. Альберти, считающийся выразителем буржуазной мысли эпохи расцвета флорентийского капитализма, позволил нам лучше понять дух этой эпохи. Знакомство с трактатом Альберти о семье побудило нас категорически отвергнуть мнение, будто флорентийский капитализм (по крайней

мере в этом труде) создал идеологию, подобную той, которая отразилась в поучениях Франклина. Сопоставив взгляды Альберти с античными трактатами на ту же тему, мы пробовали показать, что у Альберти гораздо больше общего с теми, кого занимало правильное ведение собственного хозяйства, нежели с теми, кто учит, как разбогатеть. *Его дух — это дух античности, а не Ветхого завета, его умеренность — умеренность древних, а не посредственность мелкого буржуа.* Для рассмотренных нами сочинений Альберти характерен своего рода сплав рыцарско-феодальных и буржуазных элементов, что объясняется принадлежностью родовитой семьи Альберти к победившей буржуазии. Подобного рода сплав, возникший, однако, не в результате нисхождения, а в результате восхождения по социальной лестнице, рассмотрен в главе X.

В главе IX речь шла об этике К. Ф. Вольнея, принадлежавшего к группе так называемых «идеологов» эпохи Великой французской революции. Вольней — наиболее «буржуазный» из известных нам моралистов французского Просвещения. Сходство его поучений с франклиновскими свидетельствует о том, что подобные этические постулаты не обязательно связаны с протестантизмом; они также не обязательно связаны с ситуацией победившей буржуазии, чувствующей себя полновластным хозяином положения, как, например, в Соединенных Штатах, коль скоро во Франции они выдвигались в самом разгаре борьбы. Идеологическая деятельность Вольнея после революции и близость его идеалов к идеалам позднейших апологетов индустриализма *свидетельствуют о преемственности определенного направления буржуазной этики*, несмотря на революционные потрясения. Сопоставление «Катехизиса» Вольнея с другими катехизисами эпохи показало, что общей для всех них чертой был гедонизм, своим острием направленный против религии. Это убедило нас в том, что *восходящий класс не обязательно проповедует строгость нравов и аскетизм*, как иногда полагают, ссылаясь на пример английской буржуазии эпохи Кромвеля или итальянской буржуазии эпохи ее борьбы за власть. Борьба с религией была, разумеется, лишь *одной* из причин, объясняющих гедонизм идеологов французского Просвещения, и, как указывалось в той же главе, было бы любопытно проследить, *почему французская буржуазия в своих эмансипаторских стремлениях шла именно этим путем, тогда как английская использовала религию в своих целях*.

Высказывания Дефо о купце и джентльмене, его попытки воспользоваться образцом джентльмена в собственных интересах и в интересах своего класса — с этой проблематикой мы снова встречаемся в главе X, где речь идет о взаимопроникновении в XIX веке буржуазных и дворянских этических образцов. Как указывалось в предисловии, нашей главной задачей было выделение в рамках как бы единой морали некоторых ее типических классовых разновидностей. Одной из них была для нас этика франклиновского типа с ее ориентацией на мелкую и среднюю буржуазию. По мере дальнейшей внутриклассовой дифференциации буржуазии и возникновения в период империализма огромных состояний мы отметили распространение еще одной разновидности буржуазной морали, которая представляла собой *сплав буржуазных и дворянских элементов*. В том, что разбогатевшая буржуазия подражает дворянству, не было, конечно, ничего нового. Богатые буржуазные семьи в Англии и во Франции и раньше жили по-барски и покупали себе гербы. Однако в конце XIX века подобный

«сплав» становится делом обычным. Даже в Германии, где дворянство отличалось особой замкнутостью, классовый барьер, отделявший его от буржуазии, в конце концов пал. Экономические успехи магнатов тяжелой промышленности, в особенности военной, дали им право на титулы и позволили поселиться в резиденциях знати.

Глава XI содержит замечания по поводу метода, которым мы пользовались в нашем исследовании: речь идет о методике выявления социальной природы взглядов того или иного мыслителя. Вслед за другими исследователями мы обычно делали заключение о социальной природе той или иной доктрины, задавая вопрос, чьим интересам она служила и чьи настроения выражала. Поскольку здесь используется понятие интереса, мы разобрали его подробнее, после чего перешли непосредственно к теме, обозначенной в названии главы. Многие теоретики уже задумывались над тем, каким образом *возникает* представление о социальной обусловленности такого рода; нас же интересовало скорее то, как она *обосновывается*. Более тщательный анализ показал, что *обоснования, к которым прибегают указанные теоретики, носят обычно эллиптический характер*. После восстановления опущенных звеньев оказалось, что эти обоснования содержат определенные, чрезвычайно общие психологические допущения, истинность которых не всегда очевидна, а их применимость в определенных условиях сомнительна.

В главе XII в связи с поставленной нами задачей выделить одно из «классических» течений европейской буржуазной мысли Нового времени мы охарактеризовали сначала значение «классических», типических явлений в научных исследованиях. Использование понятия типа мы признали не только обычным в научной практике, но и вполне оправданным — как в дидактических, так и в исследовательских целях. Тот, кто объясняет, что такое феодализм, на примере отношений, господствовавших в средневековой Франции, пользуется явлением, которое он считает типическим, в *дидактических* целях. А ученый, который (подразумевая все тот же социальный уклад) задается вопросом, можно ли говорить о феодализме в Японии такой-то эпохи, использует «классический» образец в *эвристических* целях. Без умозаключений подобного рода установление каких-либо общих закономерностей вряд ли возможно.

Независимо от того, насколько удачно в этой книге выделены те или иные типические явления, я надеюсь, что предпринятая нами попытка теоретического анализа поможет читателю расширить свои представления о моральных явлениях и побудит его задуматься о том, *каково действительное положение вещей* в области, где до сих пор он привык видеть лишь то, *что должно быть*, и где субъективная вера в единство человеческой морали мешала ему обнаружить существование различных ее типов.

О НЕКОТОРЫХ ИЗМЕНЕНИЯХ В ЭТИКЕ БОРЬБЫ

Принято считать, что борьба, которая ведется на наших глазах — как с помощью, так и без помощи оружия, — стала более жестокой, во всяком случае, по сравнению с тем, как обстояло дело в Европе в конце прошлого и начале нынешнего столетия. Довольно часто говорится о том, что тогда кодекс борьбы был заключен в какие-то рамки «честной игры», fairplay, допускал отказ от некоторых норм целесообразности в пользу моральных норм; теперь же наоборот: моральные ценности подчинены соображениям эффективности, что придает борьбе особую беспощадность.

Не будем идеализировать прошлое. Все мы знаем, что тогда случались и нашествия, которые несли с собой всеобщее опустошение, и жестокие религиозные войны, и истребление целых народов или же городов, — разве что сегодня это делается (вспомним о Хиросиме) быстрее и эффективнее. Мы знаем, что и раньше были известны способы вытягивать у людей признание в том, чего они и не думали совершать. Но во второй половине XIX столетия нашествия гуннов или татар стали уже легендарным прошлым. Религиозные войны пошли на убыль с XVI столетия, а последние процессы ведьм относятся к началу XVIII века. Поэтому во второй половине XIX столетия начали — и не совсем безосновательно — верить в прогресс не только в области техники, но и в межчеловеческих отношениях.

Между тем события середины XX века заставили усомниться в том, что эта вера не была просто иллюзией. Ведь именно в эту эпоху опять обратились к навсегда, казалось бы, отвергнутым приемам борьбы, а жестокости стали совершаться в несравненно большем масштабе благодаря холодному, рациональному применению новейших достижений техники и психологии. Причины такой эволюции чрезвычайно сложны, и мы не рассчитываем охватить их здесь все до единой. Мы только хотели бы указать на некоторые факты идеологического порядка, которые могли служить опорой для перемен подобного рода.

Прежде чем дать ответ на вопрос, какие именно идеологические причины могли способствовать ужесточению борьбы, задумаемся сначала над тем, какие главные факторы влияли в прошлом на *смягчение* правил борьбы, а затем проследим судьбу этих факторов в современной Европе. Хотя примеры мы будем брать по преимуществу из правил вооруженной борьбы, мы вовсе не намерены ограничиться только ею. Борьбу мы будем понимать широко, как понимает ее Т. Котарбиньский в своей книге «Вопросы общей теории борьбы»: «Иван борется с Петром, если они стремятся к взаимоисключающим целям, знают об этом и потому считаются с действиями противника» [Kotarbiński T. Z zagadnień ogólnej teorii walki. Warszawa, 1938, s. 5.]. В этом смысле мы имеем дело с борьбой не только на поле сражения, но и на футбольном поле или за шахматной доской; в споре адвокатов, которые защищают взаимоисключающие интересы своих клиентов; при соперничестве людей, претендующих на тот же самый пост или на благосклонность одной и той же особы; в парламентских дебатах и в научной полемике. В этом смысле борьба совсем не обязательно предполагает враждебность.

Введением к нашим рассуждениям пусть послужит цитата из законов Ману, из раздела, обращенного к касте воинов-кшатриев. Исторические сведения, сохранившиеся об этих законах, скупы. Ману — легендарный индийский законодатель, подобно столь же легендарному Ликургу из Спарты. Текст приписываемых ему законов дошел до нас в виде свода несистематизированных предписаний; в таком виде он был записан, по-видимому, около 200 г. до н.э. Воспитательное значение законов Ману было велико не только в Индии, но и в ряде других азиатских стран, а также на островах Индийского океана.

«Сражаясь в битве, — гласят законы Ману [Цит. по изд: «Законы Ману». М., 1960.], — не следует поражать врагов вероломным оружием — ни зубчатым, ни отравленным, ни раскаленным на огне. Не полагается убивать ни оказавшегося на земле [если сам на колеснице], ни кастрата, ни стоящего со сложенными руками [с просьбой о помиловании], ни имеющего распущенные волосы, ни сидящего, ни говорящего: «Я твой», ни спящего, ни не надевшего доспехи, ни нагого, ни безоружного, ни несражающегося, [а только] смотрящего, ни сошедшегося [в схватке] с другим, ни оказавшегося в затруднительном положении, ни пораженного, ни тяжелораненого, ни устрашенного, ни отступающего» (VII, 90-93).

В этом отрывке, который считают одним из наиболее ранних кодексов «честной игры», уже содержатся основные мотивы, к которым мы будем обращаться в дальнейшем. Здесь предписывается нападать лишь на того, кто отвечает нам тем же, — условие, которое можно считать составной частью определения борьбы, ведь без постулата взаимности она превратилась бы просто в резню. В разных вариантах повторяется предписание сражаться лишь с тем, кто находится в равном с нами положении, и не использовать слабостей противника. Эти предписания повторяются и в позднейших кодексах борьбы, которую можно считать рыцарской.

Если присмотреться поближе ко всем подобного рода предписаниям, которые так или иначе ограничивают человеческую агрессивность, можно, как я полагаю, указать пять основных мотивов, из которых эти ограничения вытекают. Нередко они сосуществуют, так что трудно бывает отделить один от другого и определить их удельный вес; но они встречаются и в отдельности, когда отличие одного от другого совершенно ясно. Это:

1) милосердие, гуманность;

2) уважение к противнику;

3) уважение к самому себе, чувство собственного достоинства;

4) «игровая» мотивация;

5) страх перед возмездием.

Мы хорошо отдаем себе отчет в том, что это мотивации неодинакового порядка. Две последних вообще не имеют этического характера, и все же нельзя отрывать их от трех предыдущих: слишком уж тесно переплетаются они в жизни. Рассмотрим их все поочередно.

1. Мы не можем подробно рассматривать здесь, насколько гуманным было отношение к врагу в различных идеологиях и — еще менее того — в какой степени их нормы осуществлялись на практике. Мы хотим лишь (поскольку именно это существенно для дальнейшего хода наших рассуждений) вкратце остановиться на тех моментах европейской истории, когда гуманная мотивация усиливалась настолько, что искала для себя выражения в каких-либо *институциональных* нормах.

   Согласно историкам, жестокости Тридцатилетней войны побудили Гуго Гроция разработать первые проекты международного права. В этом ему помогла концепция естественного права. Естественное право снимало противопоставление «своих» и «чужих», по отношению к которым мы не имеем никаких обязательств, и повелевало смотреть на воюющих по обе стороны как на людей, одинаково исполняющих свой гражданский долг. За сто с лишним лет до этого подобную мысль высказывал Томас Мор. «Массу простого народа, — писал он в «Утопии», — утопийцы жалеют почти не меньше, чем своих граждан. Они знают, что эти люди идут на войну не по своей воле, а гонимые безумием государей». Но, выступая за одинаковое отношение к сражающимся по разные стороны людям, Мор в то же время весьма скептически относился к международным договорам. Утопийцы не заключают никаких договоров. «К чему договор, — спрашивают они, — как будто природа не достаточно связует человека с человеком?» Мор Т. Утопия. — В кн.: Утопический роман XVI-XVII веков. М., 1971, с. 121, 116.

   Если речь идет о международном военном праве, то, как известно, особенно активно оно разрабатывалось во второй половине XIX - начале XX века. На этот раз поводом послужила Крымская война. Женевская конвенция 1864 г. положила начало «Красному Кресту», цель которого — помогать больным и раненым, к какой бы нации они ни принадлежали. «Единственная законная цель, которую должны иметь государства во время войны, — читаем мы в Петербургской декларации 1868 г., — состоит в ослаблении военных сил неприятеля». «Для достижения этой цели достаточно выводить из строя наибольшее, по возможности, число людей» Международное право в избранных документах. М., 1957, Т. 3, с. 37-38.. Все, что напрасно увеличивает страдания людей, выведенных из строя, должно быть исключено из практики ведения войны.

   «Требования гуманности» — фраза, которая часто повторяется на заседаниях комиссий. Во имя этих требований названные выше конвенции, а также более поздние (Лондонская 1871 г., Гаагские 1899 и 1907 гг.), кроме постановлений о гуманном обращении с больными и ранеными, принимают также постановления о туманном обращении с пленными, об уважении к телам убитых, о защите жизни и имущества гражданского населения на оккупированных территориях, об охране от разрушения центров науки и

образования, памятников искусства, мест религиозного культа.

Но уже Гаагская конвенция 1907 г. — наиболее полный свод законов и обычаев войны на суше — была ратифицирована не столь единодушно, как предыдущие. После первой мировой войны активность комиссий слабеет. В 1899 г. в Гааге пришли к соглашению о запрещении сбрасывания взрывчатых средств с аэростатов, а также применения газов и разрывных пуль. С запрещением применения газов и бактериологических средств в Женеве в 1925 г. согласились не все страны. В 1929 г. в Женеве, правда, было принято решение, предписывающее прекращать огонь для выноса раненых с поля боя, но с оговоркой: «... если это допускают обстоятельства».

Кто-нибудь мог бы признать — чересчур опрометчиво — всю эту регламентацию совершенно неэффективной. Ведь эпоха, в которой соображения гуманности стали играть значительную роль, в международном праве, была отмечена такими жестокими войнами, как война Северных и Южных штатов в Америке или подавление Парижской Коммуны. Это, однако, были гражданские войны, на которые международные конвенции, не претендовавшие на регулирование внутригосударственных отношений, не распространялись. Международные конвенции не оставались пустыми словами. Их текст был включен в учебники для военных учебных заведений стран, ратифицировавших эти конвенции. Они соблюдались в русско-японской войне и до некоторой степени в первой мировой войне. Даже во второй мировой войне прежнее образование давало о себе знать у немецких офицеров старшего поколения. Мы понимаем, конечно, что в этих конвенциях — например, когда речь шла об отношении к пленным — страх перед ответными мерами другой стороны (о чем будет сказано ниже) сочетался с соображениями гуманности; но то, что страны — участницы соглашений руководствовались также и этими соображениями, на которые они так часто ссылались, сомнению не подлежит.

2. В то время как требование гуманного отношения к врагу в кодексах «честной игры» не всегда звучало с одинаковой силой, требование относиться к врагу с *уважением* подчеркивалось постоянно. Обычай начинать сражение с доказательств взаимного уважения широко распространен как в азиатских, так и в европейских культурах. В VI песни «Илиады» Диомед и Главк перед началом сражения рассказывают друг другу историю своих славных родов, что в конце концов заставляет их отказаться от единоборства. В VII песни «Илиады» Гектор сражается с Аяксом, и оба героя соревнуются в учтивости и восхвалении достоинств противника. Когда ночная темнота заставляет прекратить поединок, Гектор предлагает Аяксу:

Сын Теламонов! Почтим мы друг друга дарами на память.
Некогда пусть говорят и Троады сыны и Эллады:
Бились герои, пылая враждой, пожирающей сердце;
Но разлучились они, примиренные дружбой взаимной.
Гектор, слово окончивши, меч подает среброгвоздный

Вместе с ножнами его и красивым ремнем перевесным;
Сын Теламонов вручает блистающий пурпуром пояс.

(Ил., VII, 299-305).

Уважение к врагу выдвигается снова в качестве нормы в эпоху буржуазного романтизма с присущим ему культом всего рыцарского. В известном романе В. Гюго «1793 год» Говэн, вождь революционеров, борется с ненавистным ему дедом по отцовской линии, маркизом де Лантенаком, который стоит во главе роялистов и обращается за помощью к Англии. Но когда Лантенак, чудом вырвавшись из ужасной ловушки, добровольно возвращается на верную смерть, чтобы спасти из огня троих детей незнакомой ему бедной женщины, восхищение его подвигом обезоруживает Говэна. Он выпускает врага из тюрьмы, набросив ему на плечи собственный плащ и сам отправляется за это на гильотину.

3. Требование не нападать на противника, оказавшегося в худшем положении, которое так настойчиво подчеркивается в законах Ману, встречается в различных культурах; и продиктовано оно не только милосердием, нежеланием превращать сражение в резню. Оно продиктовано также (а может быть, прежде всего) *чувством собственного достоинства сражающегося*, его уважением к себе самому. Герои древнеирландских саг не убивали возниц боевых колесниц и вообще невооруженных людей. Стыдно нападать втроем на одного, говорится в исландских сагах. Фукидид рассказывает, что Фемистокл, обвиненный афинянами в связях с Павсанием, которого лакедемоняне уморили голодом за сношения с персами, бежал к царю молоссов, хотя тот вовсе не был настроен к Фемистоклу приязненно. Не застав царя дома, беглец сел с его ребенком у очага, а когда царь вернулся, попросил его не мстить изгнаннику. «Ведь он, Фемистокл, теперь в такой крайности, что может пострадать от гораздо более слабого противника, а благородно мстить лишь равному себе, в равном положении» («История», I, 136). Царь внял этому обращению к его достоинству и Фемистокла грекам не выдал.

Личное достоинство воина заставляет его рисковать и пренебрегать слишком легкой победой. Рыцарь, которому присуще стремление к личной славе, может приобрести ее только в сражении с противником более сильным или равным по силе. Ведь и охотник пренебрегает слишком легкой добычей. Он не станет стрелять в спящего зверя или в сидящего зайца. Охотник, который в Африке охотится на крупных хищников, сидя в машине, покрывает себя позором. Один польский довоенный министр, который, укрывшись в специально сооруженной для этого будке, стрелял через ее окошко в старого, загнанного егерями медведя, приобрел его шкуру, но не охотничью славу.

Чтоб шляхтич взял ружье, заряженное дробью?
Да это же не лов, а жалкое подобье! —

читаем мы в «Пане Тадеуше». И там же:

```
... Шляхетский зверь — как в старину считали —
Кабан, медведь и волк, а прочих оставляли
Наемной челяди: все то, что не имело
Клыков, рогов, когтей, — для шляхты бить не дело
```

Мицкевич А. Пан Тадеуш. М., 1954, с. 30 *(пер. М. Павловой)*.

4. Выбор противника, равного себе, обусловлен не только соображениями гуманности или чувством собственного достоинства, но и игровой мотивацией. В сидящего зайца не стреляют не только потому, что это не приносит славы охотнику, но и потому, что без преодоления трудностей нет развлечения. Стрельба по сидящему зайцу обнаружила бы, что для стреляющего важно прежде всего жаркое, а не охота ради самой охоты, то есть для развлечения. В таком случае охотник занимается доходным промыслом, уподобляясь тому, кто ставит силки на зайца, или браконьеру, который отправляется в лес с ружьем, когда в доме не из чего сварить суп. Если охота рассматривается как развлечение, она должна быть целью сама по себе, а не добыванием дичи любым способом.

   Игровой мотивацией руководствуются и австралийские племена, которые довооружают противника, прежде чем начать против него военные действия. Для игры нужен равный партнер. Ни шахматисты, ни теннисисты, ни игроки в бридж не любят играть с зелеными новичками. Довооружение противника, разумеется, может быть и проявлением гордости. Именно она заставила крестоносцев, как сообщает Длугош [Ян Длугош (1415-1480) — польский историк], перед Грюнвальдской битвой прислать противнику два меча — один королю Владиславу Ягелло, другой князю Витовту.

   Некоторые авторы усматривают игровую мотивацию уже в способе объявления войны, нередко превращающемся в целый ритуал. Известны племена, которые объявляют войну, направляя к противнику послов со сломанными мечами или втыкая на территории врага стрелу с лентой у острия. Трудно сомневаться, что игровая мотивация имела какое-то значение в этом обычае (столь невыгодном с чисто военной точки зрения) наряду с возможными соображениями сакрального характера, а также расчетами на будущую взаимность, — последним смягчающим борьбу фактором, о котором мы скажем несколько слов.

5. Хёйзинга в своем «Человеке играющем» («Homoludens») усматривает игровой элемент в любой борьбе, ведущейся по определенным правилам. Но, как мы полагаем, Гаагская конвенция 1907 г., постановившая, что военные действия между государствами «не должны начинаться без предварительного и недвусмысленного предупреждения, которое будет иметь или форму мотивированного объявления войны, или форму ультиматума с условным объявлением войны» Международное право в избранных документах, т. 3,

с. 40., руководствовалась не игровой мотивацией, а соображениями взаимности. Люди обычно объявляют войну потому, что не желают сами оказаться застигнутыми врасплох; они воздерживаются от применения удушающих газов потому, что не желают испытать их действие на самих себе. По этим же причинам некоторые земледельческие племена не нападают на соседей в сезон уборки урожая.

Расчет на взаимность предполагает, что нынешнее сражение не будет последним — вопрос существенный, к которому мы еще вернемся. Стоит заметить, что «соображения взаимности» проявляются не только в страхе перед возмездием, но и в боязни морального осуждения: ведь общественное мнение оправдывает ответные меры, возлагая всю вину на агрессора. Это, следовательно, может быть страх не просто перед возмездием, но перед *справедливым* возмездием.

Мы рассмотрели пять факторов, смягчающих ход борьбы, нередко вопреки соображениям ее эффективности. Были авторы, доказывавшие, что гуманность в конечном счете непременно окупает себя; и все же вряд ли стоит сомневаться в том, что культивирование в себе сочувствия к противнику, вообще говоря, оказывает плохую услугу сражающемуся, хотя, разумеется, можно привести примеры того, что и жестокость себя не оправдывает. Мы помним размышления героя романа Ремарка «На Западном фронте без перемен», которому пришлось бороться с вражеским солдатом в воронке от снаряда и который в бумажнике убитого находит фотографию его жены и детей. Гитлер недаром велел предать эту книгу сожжению за то, что она подрывает боевой дух.

Уважение к противнику в свою очередь может вести к таким поступкам, как поступки героев «1793 года» Гюго, — безумным с точки зрения эффективности борьбы. Ведь признание за противником благородства — в любом случае аргумент в его пользу. Забота о собственном достоинстве при обостренной чувствительности ко всему, что касается нашего престижа, играет неоднозначную роль как с точки зрения гуманности борьбы, так и с точки зрения ее эффективности: она нередко ведет к жестокому и бессмысленному возмездию, а также к нападению ради поддержания или повышения собственного престижа.

Игровая мотивация уже самим установлением правил игры сдерживает человеческую агрессивность и нередко затрудняет победу. Расчет на взаимность, безусловно, смягчает борьбу. Что же касается его влияния на эффективность борьбы, то обычно он заставляет отказываться от сиюминутных преимуществ ради более важных будущих выгод.

Мы не ставили целью перечислить здесь все факторы, смягчающие борьбу, а тем более все факторы, вступающие в конфликт с соображениями ее эффективности. Мы хотели лишь указать наиболее важные из этих факторов. Они, как уже говорилось, выступают обычно в различных сочетаниях. Запрещение нападать на врага, одетого в траур, содержащееся в законах Ману, могло диктоваться и милосердием, и уважением к противнику, и чувством собственного достоинства, и игровой мотивацией (ведь все эти соображения побуждают к отказу от борьбы с

ослабленным противником), а наконец, и соображениями взаимности, хотя этот последний фактор здесь, безусловно, наименее существен.

Теперь поразмыслим над тем, какие из этих факторов сильнее всего повлияли на рыцарский кодекс борьбы в эпоху феодализма. Этот кодекс, который в Европе оформился, как полагают историки См.: Bloch M. La société féodale. Paris, 1940, vol. 2, ch. 2 («La vie noble»)., лишь в позднем средневековье как противовес бюргерским идеологиям, складывался, по-видимому, прежде всего под влиянием второго, третьего и четвертого из рассмотренных выше факторов (уважение к противнику, чувство собственного достоинства, игровая мотивация). Гуманность не играла здесь особой роли. Рыцарю, правда, полагалось опекать вдов и сирот, но милосердие к врагу не входило в расчет: ведь милосердие связано обычно с ощущением собственного превосходства, а никто из сражающихся рыцарей не желал оказаться объектом чувства, в котором было что-то для него унизительное. Ставшее притчей во языцех рыцарское великодушие проистекало скорее из гордости, нежели из человеколюбия. Тут было больше заботы о своей репутации, чем христианских чувств.

В несколько ином духе выдержан рыцарский кодекс японских самураев, именуемый «бусидо» (путь рыцаря). Одна из легенд, входящая в состав культурной традиции самураев, повествует о японском рыцаре, у которого не поднялась рука убить сражавшегося в стане врага молодого князя, находившегося целиком в его власти, ибо он ощутил к юноше отцовское чувство. Сочувствие к противнику, которого требует самурайский кодекс, обозначается особым термином: «буси-но насаке» Nitobe J. Bushido — dusza Japonii. Lwów, 1904..

Хотя идеология рыцарской борьбы встречается не только в эпоху феодализма, известно, что именно в феодальном обществе она особенно распространена и что именно здесь рыцарская борьба особенно часто подвергается *институционализации*. Японское бусидо — создание японского феодализма — удивительно напоминает европейский рыцарский кодекс, и эти кодексы заставляют вспомнить гомеровских рыцарей эпохи греческого аристократизма. Это сходство заставляет задуматься над тем, что именно в такого рода обществах способствовало оформлению подобной идеологии. Ответ, который при этом напрашивается, таков: существование класса, свободного от хозяйственных забот, класса, для которого военное занятие — главное, класса, образующего элиту, члены которой ищут прежде всего личной славы.

В рамках такого класса могли получить развитие три перечисленные выше мотивации, благодаря которым складывались правила «честной игры». В сражениях рыцарей между собой классовая солидарность перебрасывает мост над баррикадой и учит снисхождению к противнику, которого полагается уважать, как равного себе. Эта классовая солидарность оказывалась достаточно сильной, чтобы смягчать борьбу, тогда как национальная солидарность не играла подобной роли, о чем свидетельствует особая жестокость гражданской войны. Правила «честной игры» как раз и были детищем борьбы, в которой противников связывала между собой классовая солидарность. Эти правила, как известно, не

распространялись на отношение рыцаря к простонародью. Крестовые походы печально прославились жестокостью по отношению к гражданскому населению. Правила «честной игры» распространялись лишь на мужчин, равных друг другу по своему положению в обществе. Они не распространялись на женщин, никто не требовал их соблюдения и в борьбе женщин между собой.

Элитарное положение рыцаря побуждало его искать славы, стараться выделиться благодаря добродетелям, приличным его положению, благодаря тому, что в Древней Греции называлось «aristeia» [Доблесть *(древнегреч.)*]. А естественной формой отличия в рамках военного класса было, разумеется, отличие на поле боя, выполнение трудных заданий, которые рыцарь старался сделать еще труднее, а при нехватке реальных трудностей приносил самые диковинные обеты. Нападать на безоружного, бросаться втроем на одного, добивать упавшего было в такой борьбе невозможно.

Свобода от хозяйственных забот позволяла смотреть на сражение как на игру; граница между войной и турниром стиралась. Когда корыстные мотивы все сильнее стали проникать в рыцарские единоборства, лишая их игрового характера, рыцарская идеология начала клониться к упадку. В XIII веке во Франции все чаще встречаются рыцари, которые ездят с турнира на турнир, чтобы извлекать из своих побед доходы: коней, доспехи, драгоценности, даримые дамами, выкуп от побежденного. Такого рыцаря современники презирали. Ж. Коэн в своей «Истории французского рыцаря в средневековье» приводит отрывки из поэмы Юона Леру, где речь идет как раз о таком рыцаре. Когда он влюбляется в дочь богатого сеньора и просит ее руки, тот отвечает ему: «Уж не настолько я пьян, // Чтобы выдать дочь // За человека, который живет грабежом» Cohen G. Histoire de la chevalerie en France au Moyen Age. Paris 1949, p. 169.. А в XV веке Алэн Шартье пишет: «Некоторые из рыцарей и благородных призывают к оружию, но на уме у них золото» Ibid., p. 203.. Поэтому рыцарское единоборство, считает Шартье, вырождается, превращается в обычную драку — даже с женщинами, которых возлюбленный не стесняется таскать за волосы.

Как уже говорилось, стремление отличиться, забота о том, чтобы выглядеть возможно лучше в глазах окружающих, играли крайне важную роль в развитии правил рыцарской борьбы. Спарта, где также имелась свободная от хозяйственных забот и воспитываемая в военном духе элита, не создала какого-либо кодекса «честной игры». Этому, как. видно, мешала стадность спартанского воспитания, упор на послушание, что так ярко описал Ксенофонт в трактате о Лакедемонском государстве. К тому же борьба, к которой готовили себя спартиаты, была не борьбой с равными себе, где правила «честной игры» обязательны, но борьбой с чужеземцами, по отношению к которым в спартиатах воспитывали чувство превосходства. Поддержанию мифа о собственном превосходстве служили, как известно, препоны в общении с чужеземцами, допуск которых в страну был ограничен; а путешествиям спартиатов за границу препятствовала железная монета, чеканившаяся для внутреннего употребления и не имевшая ценности за пределами Спарты.

Нам могли бы сказать, что не стоило столько распространяться о рыцарском кодексе, ведь на *фактический* ход сражений он вообще не влиял. Правда, некоторые историки называют ряд сражений Столетней войны, в частности битвы при Креси (1346), при Пуатье (1356) или при Азенкуре (1415), в которых рыцарский индивидуализм оказывался не в ладах с военной стратегией; но уже хронист Фруассар, описавший эту войну, сокрушался, что она велась не по правилам рыцарского кодекса. Мы не сомневаемся, что эти правила не соблюдались, когда два противника схватывались между собой не на жизнь, а на смерть. Мы знаем, как сильно упало их значение в начале XIV века, после изобретения пороха, что позволило стрелять на большом расстоянии в незнакомого тебе человека. Законы Ману совершенно теряют свой смысл при технических средствах тотальной войны.

Но в вооруженной борьбе складывались некие образцы борьбы вообще, *образцы исключительной воспитательной ценности*. Если мы обратимся к художественной литературе разных стран и эпох, то нас поразит идеализация борьбы и существование множества мифов, связанных с ней. Рыцарский кодекс борьбы (хотя, быть может, крайне редко осуществлявшийся в жизни) увлекает буржуазию эпохи романтизма. Коллизии, вызванные столкновением двух одинаково благородных противников, — обычная тема тогдашних романов и драм. А романтизм как некая жизненная установка выходит далеко за границы (впрочем, весьма текучие) романтизма как литературного течения. Подобную установку усматривают у Дж. Конрада. О рыцарском духе высоко отзывается Маркс, который в «Гражданской войне во Франции», осуждая жестокости Тьера, с возмущением пишет о том, как «жандарма Демаре наградили орденом за то, что он изменнически, как мясник, изрубил в куски рыцарски великодушного Флуранса» [Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 17, с. 337.]. Сражаясь с гитлеровскими войсками, норвежцы поначалу избегали стрелять в наступающих немцев из засады, ибо это противоречило их понятиям о правилах честной борьбы.

Идеализация вооруженной борьбы нередко приводила даже к защите войны из-за ее будто бы облагораживающего влияния. «Филантроп, — писал Прудон, — ты говоришь о прекращении войн; смотри, как бы не выродился род человеческий» [Цит. по: Westermarck E. Christianityandmorals . London, 1939, p. 228.]. А Дж. Рескин, обращаясь к воспитанникам Королевского военного училища в Вулидже, говорил: «Я убедился, что все великие нации именно на войне учились ответственности за слово и отваге в мышлении; что война их кормила, а мир истощал, война просвещала их — мир обманывал» [Цит. по Huizinga J. Homo ludens. Warszawa, 1967, s. 151.]. Это, однако, Рескин относил не ко всякой войне, а только к войне творческой, в которой прирожденная человеку нелюбовь к покою и воинственные склонности путем обоюдного соглашения заключаются в определенные рамки и принимают форму прекрасной, хотя временами смертельной игры. Генерал Р. Баден-поуэлл, составляя в 1908 г. моральный кодекс для скаутов, обратился к рыцарскому наследию. Молодежь тех стран, где получило развитие скаутское движение, воспитывалась в духе этого кодекса.

Выше мы перечислили пять факторов, смягчавших ход борьбы. Посмотрим теперь, каковы были их дальнейшие судьбы в XX столетии.

1. Мы не переоцениваем роли гуманистических лозунгов второй половины XIX - начала XX века. Мы уже говорили, что одновременно с кодификацией международного военного права в Америке и Франции шли жестокие гражданские войны, а империализм с не меньшей жестокостью прокладывал себе путь в колониях. Но тогда в жестокостях не признавались, пытались скрыть их, а если это не удавалось, подыскивали им оправдание.

Еще до того как нацизм назвал гуманность масонскими штучками и осудил ее как слюнтяйство, еще во время первой мировой войны раздались голоса, предвосхищавшие подобные взгляды. Ученик Гуссерля Макс Шелер в 1915 г. публикует знаменательную книгу «Гений войны» См.: Scheler M. Der Genius des Krieges. Leipzig, 1915., в которой война превозносится до небес как нечто вполне христианское. Ницше, по мнению автора, заблуждался, противопоставляя рыцарскую мораль, мораль благородных, христианской морали, морали рабов. Ведь Христос возвестил, что не мир он принес, но меч, а о вражде отзывался не иначе как с похвалой. Сколько святых были воинами-рыцарями! Оправдывая наступление немецких войск через Бельгию, Шелер утверждает, что народы более ценные (к которым он относит германцев — воинственный «народ господ») должны управлять народами менее ценными. Поэтому претензии бельгийцев так же беспочвенны, как и претензии поляков после первого раздела Польши.

Что же касается страданий, которые несет с собой война, нельзя считаться с тем, что роднит человека с животными, то есть с чувствительностью к боли. Следует помнить о высших ценностях, источник которых в войне. Именно она пробуждает людей ото сна и придает их переживаниям необходимую остроту. Война играет роль очистительной психотерапии, она объясняет людям, кто они такие на самом деле. Поэтому, завершает рассуждение Шелер, людям нужна война — даже купцам.

Гитлер мог бы смело напечатать книгу Шелера золотыми буквами, когда бы не то обстоятельство, что в жилах автора текла еврейская кровь. Идеолог нацизма Альфред Розенберг, подобно Шелеру, в своей книге «Миф XX века» восхваляет мужественные добродетели благородных воинов. «Религиозное немецкое движение, — писал он, — которое могло бы оформиться в национальную церковь, должно исходить из того, что идея национальной морали (die Idee der Nationalehre) стоит, безусловно, выше идеала любви к ближнему» Rosenberg A. Der Mythus des 20. Jahrhunderts. München, 1942..

В автобиографии коменданта Освенцима Рудольфа Гесса содержатся любопытные подробности о способах муштровки эсэсовцев с целью истребить в них возможные остатки чувства милосердия. «Какое бы то ни было сочувствие к «врагам государства», — поучал своих подчиненных инспектор концлагерей Эйке, — недостойно эсэсовца. Для мягкосердечных людей места в рядах СС нет, и они хорошо поступили бы, если бы как можно быстрее постриглись в монахи» Hoess R. Autobiografia. — Biuletyn Głównej Komisji do badania zbrodni hitlerowskich w Polsce. Warszawa, t. 7. S. 104.. «Эсэсовец, — читаем мы там же, — должен быть готов уничтожить даже ближайших родственников, если те выступят против

государства или идей Адольфа Гитлера» Ibid., S. 124.. Тот же «наставник» учил видеть повсюду «опасных врагов государства» и питать к ним непримиримую ненависть. Тех, кто проявлял какое-либо мягкосердечие, исключали из рядов СС или же надлежащим образом «закаляли», преследуя проявления «слюнтяйства».

Инструктируя своих генералов накануне второй мировой войны, Гитлер приказывал им начисто отбросить чувство жалости, быть твердыми и беспощадными. Речи Геббельса содержали в себе такие же указания. Знаменателен заголовок его речи от 28 февраля 1940 г.: «Слава тому, что делает человека твердым». Розенберг называл гуманность масонским изобретением. Известно, что воспитание молодежи, еще не достигшей призывного возраста, также было в Германии далеко от основного принципа скаутов: «Скаут — друг всем и брат любому другому скауту». Гитлер призывал воспитывать молодежь, перед которой мир содрогнется: агрессивную, требовательную и жестокую, как молодые звереныши. Даже тот, кто сомневается, что призывы к гуманности сколько-нибудь существенно влияют на поведение людей, не может не чувствовать, что антигуманные лозунги сразу же задевают его за живое.

В военной пропаганде, писал Гитлер в 6-й главе «Моей борьбы», следует видеть лишь средство достижения целей, которые ставит перед собой немецкий народ. Самое жестокое оружие гуманно, если ведет к скорейшей победе. А искусство пропаганды заключается в умении убедить людей, что такое-то и такое-то событие необходимо и что необходимое — правильно. Пропаганде незачем заботиться об оттенках. Она должна применяться к уровню широких масс и оперировать исключительно позитивом и негативом, любовью и ненавистью.

2. Вторым фактором, способствующим смягчению борьбы, мы назвали уважение к врагу. Трудно хотя бы на минуту допустить, чтобы подобная мотивация могла сохраниться там, где господствовала охарактеризованная выше идеология. Гитлер, как известно, установил определенную иерархию среди своих врагов. Англосаксы занимали в ней более высокое место, чем народы Восточной Европы, на которых он смотрел как на неполноценных людей (Untermenschen), с которыми можно было поступать как угодно. С точки зрения эффективности борьбы признание за врагом каких бы то ни было достоинств может подорвать боевой дух точно так же, как и сочувствие к нему. Неудивительно, что рациональный тоталитаризм рисует врага сплошной черной краской. Усмотреть в противнике что-либо благородное — значит играть ему на руку; поэтому за врагом отрицалось право не только на героическую борьбу и смерть, но и на чистое имя.

Отказ считаться в борьбе с любыми соображениями, кроме соображений эффективности, всегда признавался характерной чертой политиков, которые, по всеобщему убеждению, не гнушаются никакими средствами ради достижения цели. До тех пор пока политика была прерогативой небольшой группы людей, могли существовать также люди, культивировавшие чуждые политикам качества путем

воспитания. Но в обществе, где проповедовалась полная политизация жизни, гуманное отношение к врагу и уважение к его личности не могло рассчитывать на поддержку, а нередко и вообще проявляться открыто. Все в той же 6-й главе «Моей борьбы», посвященной пропаганде, Гитлер велел всегда возлагать вину на врага, хотя бы это было и ложью.

3. Теперь поговорим о том, что побуждало пересматривать свое отношение к рыцарскому кодексу даже его убежденных когда-то сторонников. Причины таких перемен связаны с третьим фактором, повлиявшим на формирование рыцарского кодекса, а именно с заботой о *собственном* достоинстве, *собственном* отражении в глазах окружающих, *собственной* славе. Средневековые рыцари, какими они изображались в художественной литературе, были сродни Ахиллу, который без колебаний бросил соратников на произвол судьбы из-за личной обиды. Этой мотивации личного порядка можно противопоставить внеличную установку, полное отождествление с делом, которому служишь. Такой тип этической ориентации рекомендуют те, кто учит нас рассматривать себя в исторической перспективе, а свою ценность измерять вкладом в осуществление какой-нибудь общей великой цели.

   Говэн у Гюго погибает за то, что выпустил на свободу заклятого врага революции, которой он сам служил, — но погибает героем, по-благородному. Напротив, согласно «внеличной» этической ориентации, тот, кто совершил подобный поступок, должен умереть как преступник; а тот, кому чувство собственного достоинства не позволило бы использовать слабость противника, должен отвечать за это перед судом товарищей по борьбе. В рамках этой ориентации, когда в голосовании сталкиваются два лагеря, нельзя уклониться от выборной должности — пусть даже ты выбран на нее после не слишком почетной для тебя дискуссии и не слишком почетным большинством голосов, — если так нужно для дела. При тайном голосовании, когда сталкиваются противоположные мнения, не только можно, но и должно голосовать за себя самого, если это послужит жизненно важным интересам соратников. Аплодируя самим себе, не только ораторы, но и артисты стремятся подчеркнуть свое объективное, внеличное отношение к содержанию собственных слов или к собственному искусству. Ансамбль «Мазовше», например, удивлял парижскую публику тем, что сам себе аплодировал.

   В культивировании внеличной установки, я полагаю, есть какое-то рациональное зерно, хотя овации собственному исполнительскому мастерству могут коробить людей, воспитанных в иных культурных традициях. Есть люди, которые содействуют выбору неподходящего кандидата на какой-нибудь пост потому лишь, что выступить «против» на тайном голосовании — для них все равно, что выстрелить из-за угла. Другие, даже признав, что при выборах допустили ошибку, и имея возможность исправиться при следующем голосовании, не пользуются ею, потому что в последовательности видят доказательство верности самим себе. Такая забота о сохранении собственного лица даже тогда, когда из-за этого могут пострадать другие, такая занятость собственной персоной, когда полагалось бы думать о деле, может быть подвергнута критике как

проявление индивидуализма. Возможно, это действительно пережиток этики, создававшейся «потребительскими» классами, этики, имевшей в виду прежде всего межчеловеческие отношения, основанные на личном общении.

Забота о сохранении собственного достоинства, заставлявшая пренебрегать легкой победой и тем самым нередко способствовавшая смягчению борьбы, ставится под вопрос не только этикой, рекомендующей «внеличную» установку в конфликтах, но и этикой, регулирующей не отношения между людьми, каждый из которых действует от собственного имени и в собственных интересах, а отношения между людьми, которые защищают интересы других. Этика «честной игры» была создана для межиндивидуальных отношений личного характера. Теперь же мало кто выступает в какой бы то ни было борьбе, даже спортивной, в качестве индивида. Обычно он представляет интересы других. Сократ в качестве индивида мог в «Горгии» [Философский диалог Платона] предпочесть положение обиженного положению обидчика; но его выбор, по всей вероятности, был бы иным, случись ему представлять интересы афинян. В «Бюллетене ученых-атомщиков», издаваемом в США, мы читаем: «Даже если как индивиды мы предпочли бы скорее быть уничтоженными, чем уничтожать в подобном масштабе, вряд ли мы можем требовать от нашего правительства проводить политику, которая и других подвергала бы такой опасности» Bulletin of the atomic scientists, 1951, vol. 7, № 4..

Знаменательно, что те же самые законы Ману, которые связывали воина столькими ограничениями, звучат совершенно иначе, когда говорят об обязанностях государя. Государь должен нападать на врага, когда он в более выгодном положении. Он должен начинать войну, когда хлеба противника созрели, чтобы присвоить их себе. Землю неприятеля следует опустошать, источники и пастбища отравлять. Правда, к подобным средствам надлежит прибегать лишь в крайнем случае. Начинать надо с подкупа людей из враждебного стана подарками, разжигания раздоров, сношений с родственниками неприятельского государя, которые сами не прочь оказаться у власти, переговоров с недовольными сановниками (VII, 182-198). Этот раздел мог бы написать Макиавелли.

Как видим, законы Ману предлагают отдельному воину руководствоваться правилами «честной игры», а государю — соображениями государственной пользы. Государь — тоже индивид, но обремененный обязанностью заботиться о благе других. По поводу конфликта между той и другой этикой (о котором мы подробнее писали в другой своей книге См.: Ossowska M. Podstawy nauki o moralności. Warszawa, 1947, s. 327 и сл.) споры велись по крайней мере с эпохи Возрождения. Те, кто выступал тогда против подобной двойственности моральных норм, прибегали к одинаковым доводам: они старались доказать, что следование нормам межиндивидуальной морали в *длительной перспективе* всегда наиболее выгодно и для самого человека, и для «своих». Эти доводы, однако, убеждают не всех, и указанная коллизия остается по-прежнему актуальной.

Прежде она непосредственно касалась не слишком многих людей. Демократизация управления государством увеличила их число. При нынешней политизации жизни эта коллизия потенциально затрагивает каждого. Если профессиональные военные в подобных случаях имели за собой традиции рыцарского кодекса, то иначе обстояло дело с организациями, устроенными по военному образцу, такими, как политические партии с военной дисциплиной. Там, где они пришли к власти, стремление к победе не сдерживалось рыцарскими традициями. Это сказывалось уже в межпартийной борьбе, где не редкостью было прятаться за чужой спиной, сваливать вину на других, скопом нападать на беззащитного, добивать упавшего. Известно, как сильна была в германской армии неприязнь к эсэсовцам, воспитанным в иных, чем она, традициях. Но, устрашенная чисткой 1934 г., она подчинилась нацистской партии.

Итак, забота о сохранении собственного достоинства, которая сопутствовала созданию кодекса рыцарской борьбы и нередко смягчала ее ход, теперь поставлена под сомнение как бы с двух сторон. Во-первых, ее подрывают нормы этики, подчиняющие человека коллективному стремлению к общей цели. Эта этика выдвигает на первый план требования солидарности и дисциплины — вопреки рыцарской этике, основанной на стремлении к личной славе. Во-вторых, заботе о собственном достоинстве противопоставляется воля к победе, о которой должен прежде всего думать тот, кто борется не как индивид, но как защитник тех, кто доверил ему свою судьбу.

4. Перейдем к предпоследнему из названных нами факторов, смягчающих жестокость борьбы, то есть к «игровой» установке, которая сказывалась не только в «мирных» формах борьбы (игра в шахматы, спортивные состязания, словесные диспуты), но и в вооруженной борьбе. «Смотреть на жизнь, как на игру, на мир — как на спортивную площадку», — советовал скаутам Баден-Поуэлл. Здесь и далее Р. Баден-Поуэлл цитируется по книге: Sedłączek St. Podstawy etyczne skautingu badenpowellowskiego. Warszawa, 1928.. Не принимать вещи слишком всерьез, слишком трагично. «Два пути ведут к счастью, — читаем мы у Баден-Поуэлла, — видеть в жизни игру и дарить любовь». Эти наставления переносят нас в мир совершенно иной, чем наш, в мир достатка и безопасности, каким была Британская империя в эпоху, когда Баден-Поуэлл создавал скаутское движение. В мире резких антагонизмов и грозящей атомной войны трудно смотреть на жизнь как на игру, которую не следует принимать слишком всерьез. Обстановка, в которой живет сегодня молодежь многих стран, не способствует игровой мотивации. Это обстановка серьезная и сумрачная, когда приходится с раннего детства решать задачи, нередко превосходящие силы.

   Как уже говорилось, Хёйзинга в «Человеке играющем» усматривает игровое начало в любой борьбе, ведущейся по определенным правилам. Но, понимая борьбу в таком широком смысле, он с сожалением отмечает исчезновение игровой установки в современной культуре, подобно тому как исчезло игровое начало в тотальной войне. Известно, что во многих странах игровая установка исчезла и в своих традиционных областях — в спорте и искусстве. Спорт, которым занимаются профессионалы, часто не

слишком напоминает деятельность, которая важна сама по себе, самоцельную деятельность; а ведь игра, по определению, именно такова. Профессионал получает постоянное вознаграждение, за которое он добросовестно трудится на тренировках, дабы на международных соревнованиях принести славу своей стране и своей победой поддержать ее идеологию. На службу тем же целям ставится художественная литература, изобразительное искусство и музыка. Игра, как иногда полагают, должна — на то время, пока она продолжается, — оторвать нас от повседневности. Между тем трудно искусству оторваться от повседневности там, где художнику приходится строго придерживаться указаний сверху и прислушиваться к социальным заказам.

Несмотря на исчезновение игрового начала в спорте, именно здесь кодекс рыцарской борьбы сохраняет свое значение в наибольшей степени. Присяга, которую приносили участники XVI Олимпийских игр в Мельбурне, гласила: «Клянемся, что во время Олимпийских игр мы будем соревноваться честно, соблюдая действующие правила. Мы хотим участвовать в Играх в духе рыцарской борьбы, во имя наших стран и во славу спорта».

5. Последним названным нами фактором, который прежде способствовал смягчению борьбы, в том числе вооруженной, была, как мы помним, возможность ответных мер со стороны противника. Именно этим объясняли неприменение химического оружия во второй мировой войне, а также соблюдение немцами — хотя бы в некоторой степени — международных конвенций в лагерях для пленных офицеров.

   Если речь идет о вооруженной борьбе, значение этого фактора особенно сильно зависит от изобретения новых видов оружия небывалой доселе разрушительной силы. В изменившейся обстановке, которая определяется самим их существованием, страх перед возмездием может играть двоякую роль. Возможность ответных мер может удерживать от нападения; но тот, кто все же захотел бы развязать новую мировую войну и сбросить первую атомную бомбу, по-видимому, не может не понимать, что он стоит перед дилеммой «быть или не быть» и что любой ответный удар должен быть немедленно, в самом начале, пресечен любыми средствами.

Перейдем к выводам. На вопрос, произошли ли в нашу эпоху перемены идеологического характера, которые могли привести к ужесточению борьбы, мы отвечаем утвердительно. Существование идеологий, открыто выступающих против идеи гуманности, идеологий, которые во имя эффективности борьбы отказывают врагу в каких бы то ни было достоинствах, идеологий, провозглашающих примат политики, которую всегда обвиняли в пренебрежении моральными нормами, — все это не могло не сказаться на жизненной практике. Эти идеологии, а также исчезновение игрового начала в культуре в какой-то степени способствовали ужесточению как вооруженной, так и невооруженной борьбы.

Ужесточению борьбы в свое время могли также способствовать взгляды, рассмотренные нами

в пункте 3, с их критикой индивидуализма, лежавшего в основе рыцарских кодексов. Эти взгляды заслуживают особого рассмотрения, с тем чтобы отделить в них зерна от плевел. Те, кто осуждал — по-видимому, справедливо — чрезмерную заботу о собственном достоинстве, нередко были склонны забывать о нем совершенно и не пробовали сохранить в рыцарском кодексе нормы, которые вполне согласуются не только с чисто личной, но и с гражданской точкой зрения. Предоставляя большую свободу действий тем, кто защищал не свои личные интересы, но интересы других, забывали, что подобная установка, культивируемая в одной сфере человеческой деятельности, наверное, ею не ограничится. Тот, кто привык к беспощадности во имя интересов других, обучается беспощадности и при защите своих собственных интересов. На эту опасность указывали уже некоторые писатели XVIII столетия, предостерегавшие против сосуществования двух нравственностей: нравственности частного человека и нравственности политика, предвидя, что нормы, допускаемые во второй, со временем возобладают и в первой. «Вера в принцип личной чести, хотя последствия ее бывали нередко абсурдны, а временами трагичны, имеет за собой серьезные заслуги, — писал Бертран Рассел, — и ее упадок отнюдь не является чистым приобретением... Если освободить понятие чести от аристократического чванства и склонности к насилию, в нем останется нечто такое, что помогает человеку сохранять порядочность и распространять принцип взаимного доверия в общественных отношениях. Я не хотел бы, чтобы это наследие рыцарского века было совершенно утрачено» Russell B. Human society in ethics and politics. London, 1954, p. 42-43.

Указатель имен

Предметный указатель